

أجرى الطالب الترميز
وكانت منه في هذا المصنف

د. أحمد بن محمد بن عبد
الرحمن بن عبد الرحمن بن عبد
الرحمن بن عبد الرحمن بن عبد
الرحمن بن عبد الرحمن بن عبد

جامعة أم القرى

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

قسم الدراسات العليا
فرع الفقه



بيان معاني البدر

لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني

٦٧٤ - ٧٤٩ هـ

تحقيق ودراسة

إعداد الطالب

٢٩٨٣ ر.

حسام الدين موسى محمد عفا

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه

إشراف

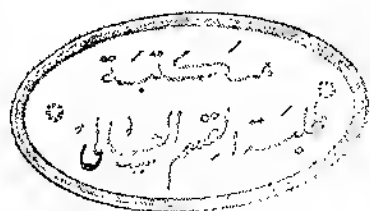
الدكتور ياسين الشافعي

الجزء الأول

القسم الأول

١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م





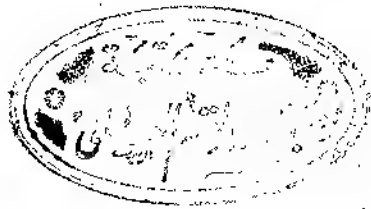
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الوفاء

الى التي رغبتني في مواصلة دراستي العليا ...
وكانت خير معين لي خلال سنوات الدراسة ...
الى الإنسانية التي قدمت كل عون ومساعدة ...
وهيات لي أفضل الظروف للدراسة ...
الى التي بذلت وأعطت وضحت بالشيء الكثير ...
الى زوجتي ورفيقة عمري (أمّ السامية) ...
أهدي هذا العمل وفاءً وعرفاناً باجميل ...

أبو أمية



(٥)

شكر وتقدير

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .
وهمد فاني أتقدم بالشكر والتقدير لفضيلة استاذي الشيخ الاستاذ الدكتور
ياسين الشاذلي الذي تفضل بالاشراف على هذه الرسالة فجزاه الله عني خيراً
الجزء .
كما أشكر القائمين على جامعة أم القرى عامة وكلية الشريعة خاصة على ما يهذلون
لطلبة العلم .
وأشكر كل من أمانني وساعدني برأى أو تقديم مرجع أو غير ذلك .
وأشكر جميع زملائي الطلبة الذين ساعدوني في ترتيب هذه الرسالة فجزى الله
الجميع خيراً الجزاء . وبارك الله فيهم أجمعين .

بيان الرموز المستعملة في الرسالة

- م : رمز النسخة المصورة عن دار الكتب المصرية .
س : رمز النسخة المصورة عن مكتبة أحمد الثالث بتركيا .
ت : رمز النسخة المصورة عن مكتبة أحمد الثالث بتركيا .
ل : رمز نسخة يدوي النظام .
ص : كلام المصنف .
ش : كلام الشارح .
ق : ورقته .

المقدمة

ان الحمد لله ، نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا
وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد
أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ، صلى الله
عليه وعلى آله وصحبه وسلم .

و بعد . .

فقد من الله عليّ بمواصلة دراستي العليا للحصول على درجة الدكتوراة بجامعة
أم القرى ، ولما كان نظام قسم الدراسات العليا الشرعيه يوجب على الطالب تقد يسم
موضوع ليكون محل البحث والدراسة ، فقد اتجهت نحو تراثنا الاسلامي العظيم
باحثا عن مخطوط لأقوم بتحقيقه ، و بعد البحث في فهارس المخطوطات وقفت
على شرح الشيخ شمس الدين الأصفهاني على مديح النظام لابن الساعاتي و بعد
الاطلاع عليه واستشارة مشايخي الفضلاء جعلته موضوعا لرسالتي ، و بعد أن وافق
مجلس قسم الدراسات العليا الشرعية ومجلس كلية الشريعة على تحقيق الجزء الأول
من الكتاب بدأت العمل ، وقد جعلت عطي على قسمين :-

القسم الأول للدراسة .

القسم الثاني لتحقيق نص الكتاب .

أما قسم الدراسة فقد جعلته في تمهيد وفصلين .

أما التمهيد فتحدث فيه بإيجاز عن ابن الساعاتي وكتابه مديح النظام واشتمل على ما يلي :

١ - نسبه وولادته ونشأته .

٢ - مصنفاته .

٣ - وفاته .

٤ - التعريف بمديح النظام .

٥ - شراح مديح النظام .

وأما الفصل الأول فخصصته للحديث عن الشارح عصره وحياته ، واشتمل على
المباحث الآتية :

المبحث الأول : الحالة السياسية في عصر الشارح .

المبحث الثاني : الحالة العلمية في عصر الشارح .

المبحث الثالث : اسمه ونسبه وولادته .

المبحث الرابع : طلبه للعلم ورحلاته العلمية .

المبحث الخامس : شيوخه .

المبحث السادس : تلاميذه .

المبحث السابع : أخلاقه وثناء العلماء عليه .

المبحث الثامن : مؤلفاته .

المبحث التاسع : التمييز بين الشارح وبين الأصفهاني شارح المحصول .

المبحث العاشر : وفاته وما قيل في رثائه .

وأما الفصل الثاني فخصصته لدراسة بيان معاني الهدى وتضمن المباحث الآتية :-

المبحث الأول : عنوان الكتاب ونسبته الى مؤلفه .

المبحث الثاني : موضوعات الكتاب وترتيبه .

المبحث الثالث : منهج الشارح .

المبحث الرابع : مصادر الشارح .

المبحث الخامس : تقويم الكتاب .

وأما قسم التحقيق فتحدثت في بدايته عن نسخ الكتاب ثم بينت منهجي فسي

التحقيق ويتلخص في الأمور الآتية :-

١ - كتابة النص حسب قواعد الاملاء المتعارف عليها الآن .

٢ - جعلت كلام المصنف بين أربعة أقواس هلالية وقبله حرف (ص) ثم الشرح مسبق

بالحرف (ش) .

٣ - اعتمدت النسخة (م) كأصل للمكتتاب لأنها أقدم النسخ الثلاث ويظهر أنها بخط المؤلف ثم قارنت نسختي (ت ، س) عليها فإذا كان هناك زيادة يقتضيها السياق وغير موجودة في (م) أثبتتها بين محقوفين ، وإذا كان هناك سقط من نسختي (ت ، س) وضمته بين قوسين هلاليين وأشارت في الهامش إلى أنه غير موجود في نسخة كذا ، ثم انني قابلت كلام المصنف الموجود في نسختي (م ، ت) بنسخة يدعي النظام المشار إليها بالحرف (ل) وأثبتت الفرق في الهامش ان وجدت .

٤ - نسبت الآيات القرآنية الواردة في الكتاب إلى السور التي جاءت فيها في القرآن الكريم بذكر السورة ورقم الآية .

٥ - خرجت الأحاديث النبوية والآثار الواردة في الكتاب بذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة ، فإذا كان الحديث في البخاري ومسلم أو أحدهما اكتفيت بذلك ، وإلا فاني أذكر من رواه ودرجته من حيث الصحة أو الحسن أو الضعف ، وأنسب ذلك للمحدثين .

٦ - خرجت الأبيات الشعرية بذكر المصادر التي وردت فيها ونسبتها إلى قائلها .

٧ - ترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في الكتاب ترجمة موجزة .

٨ - شرحت المفردات الغريبة والمصطلحات .

٩ - عزوت الآراء لأصحابها والمسائل الفقهية لكتب المذاهب المختلفة .

١٠ - ربطت المسائل الأصولية بكتب الأصول بالاشارة إلى مواطنها فيها وذكرت المصادر التي فيها تفصيل لتلك المسائل .

١١ - عزوت النقول التي نقلها الشارح إلى مصادرها غالبا بالاشارة إلى الجسـم والصفحة مع اثبات الفرق بينها وبين ما ورد في مصادرها ان وجدت .

١٢ - وضعت أرقام أوراق النسخ الثلاث على الجانب الأيسر للصفحات ليسهل الرجوع إلى النسخ المخطوطة ، وقد كتبت رمز النسخة وتحتها رقم الورقة ومعه حرف (أ) أو (ب) فيرمز الأول إلى الوجه الأول للورقة والثاني إلى الوجه الثاني .

١٤ - عطلت فهرس عامة للكتاب تشمل ما يلي :-

أ - فهرس الآيات .

ب - فهرس الأحاديث .

ج - فهرس الآثار .

د - فهرس الأسماء .

هـ - فهرس الأعلام .

و - فهرس الكتب .

ز - فهرس الفرق .

ح - فهرس المصادر .

ط - فهرس الموضوعات .

ثم أتبعته ذلك بصورة عن نسخ المخطوط ، وهداه نص الكتاب محققا .

وهدى : فاني قد بذلت جهدي لتحقيق هذا الكتاب فان أحسنت فمن الله

وان أسأت فمني ومن الشيطان ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

القسم الأول

الدراسة

تمهيد

دراسة موجزة عن ابن الساعاتي وكتابه

بديع النظام وتشمل ما يلي :-

- ١ - نسبه وولادته ونشأته .
- ٢ - مصنفاته .
- ٣ - وفاته .
- ٤ - التعريف ببديع النظام .
- ٥ - شرح بديع النظام .

أولاً : نسبه وولادته ونشأته : (١)

هو أحمد بن علي بن تغلب (٢) بن أبي الضياء الحنفي الملقب بمظفر

الدين المعروف بابن الساعاتي .

كان والده من أهل الشام من بعلبك في سهل البقاع ثم هاجر إلى بغداد وولد

ابنه أحمد فيها (٣) ، وقيل أنه ولد ببعلبك (٤) ، ولم يذكر المترجمون له سنة ولادته

وكان أبوه مشهوراً بعلم الهيئة والنجوم وعمل الساعات ، وهو الذي عمل الساعات

المشهورة على باب المستنصرية في بغداد (٥) ، ومن هذا جاءت شهرة ابنه أحمد بابن

الساعاتي .

نشأ مظفر الدين ببغداد وأخذ عن جماعة من علماء الحنفية منهم تاج الدين

علي بن سنجر وظهير الدين محمد البخاري صاحب الفتاوى الظهيرية ، وبرز في

العلوم الشرعية كأصول الدين والفقه وأصوله وبعض علوم العربية كالنحو والمعاني

والبيان ، حتى أصبح إمام عصره وتصدر للأفتاء والتدريس فدرس للحنفية في المدرسة

المستنصرية ببغداد .

(١) لابن الساعاتي ترجمة في المصدر التاليه : الجواهر الخفية ١ / ٨٠ ، الفوائد

البهية ص ٢٦ ، تاج التراجم ص ٦ ، الطبقات السنية ١ / ٤٦٢ ، المنهل

الصابي ١ / ٤٠٠ ، مرآة الجنان ٤ / ٢٢٧ ، تاريخ علماء بغداد ص ٣٥ ، روضات

الجنات ١ / ٣٢٥ ، كشف الظنون ١ / ٢٣٥ ، هدية المارفين ١ / ١٠٠ ، مفتاح

السعادة ٢ / ٥٧ ، معجم المؤلفين ٢ / ٤ ، الأعلام ١ / ١٧٠ ، الفتح المبين

٢ / ٩٤ ، بروكلمان ١ / ٣٨٢ .

(٢) ذكرت بعض المصادر التي ترجمت له أن اسم جده تغلب بالثاء بعد ها عين كما

في كشف الظنون وهدية المارفين ومعجم المؤلفين والفتح المبين ، والصحيح

تغلب بالثاء بعد ها غين ، انظر المنهل الصافي ١ / ٤٠٣ .

(٣) انظر المنهل الصافي ١ / ٤٠٠ .

(٤) انظر الأعلام ١ / ١٧٠ .

(٥) انظر الفوائد البهية ص ٢٦ ، تاريخ علماء بغداد ص ٣٥ .

أثنى عليه العلماء والفضلاء فقال التميمي (كان اماما كبيرا عالما علامة متقنا متفنا بارعا فصيحاً بليغاً قوي الذكاء)^(١)

وقال اللكنوي (صار امام العصر في العلوم الشرعية ثقة حافظاً متقناً في الفروع وأصوله ، أقرله شيخ زمانه بأنه فارس جواد في ميدانه)^(٢)

وقال اليافعي (شيخ الحنفية كان ممن يضرب به المثل في الذكاء والفصاحة وحسن الخط)^(٣)

وقد تتلمذ عليه جماعة من طلبة العلم منهم ركن الدين السمرقندي وناصر الدين محمد وابنته فاطمة .

ثانياً : مصنفاته :-

- ١ - مديح النظام الجامع بين أصول الهزوي والاحكام وسيأتي الكلام عليه .
- ٢ - مجمع البحرين وملتقى النهرين : وهو في فقه الحنفية وقد جمع فيه بين مختصر القدوري ومنظومة النسفي مع زيادات ، ورتبه فأحسن ترتيبه ، وهو كتاب حفظه سهل لنهاية ايجازه ، وحله صعب لفاية اعجازه ، بحر مسائله جم فضائله . وقد شرحه جماعه من فقهاء الحنفية ذكرهم حاجي خليفة^(٤) .
- ٣ - شرح مجمع البحرين ويقع في مجلدين كبيرين .
- ٤ - الدر المنضود في الرد على فيلسوف اليهود .

(١) الطبقات السنية ١/٤٦٢ .

(٢) الفوائد البهية ص ٢٦ .

(٣) مرآت الجنان ٤/٢٢٧ .

(٤) انظر كشف الظنون ٢/١٦٠٠ - ١٦٠١ .

ثالثا : وفاته :-

توفي ابن الساعاتي رحمة الله عليه سنة أربع وتسعين وستمائة .

رابعا : التعريف ببديع النظام الجامع بين أصول الهذلي والاحكام :

من المعلوم أن التأليف في أصول الفقه كان له طريقتان :-

الأولى : وتسمى طريقة المتكلمين ، وتهتم بتحرير المسائل الأصولية وتقرير القواعد على مقتضى الجادى المنطقية ، والاستدلال عليها دون التمرغ للفرع الفقهية فسي الغالب ، وعلى هذه الطريقة علماء الشافعية والمالكية والحنابلة .

الثانية : وتسمى طريقة الفقهاء وهي أسس بالفقه وأليق بالفرع ، وهي تقرر القواعد الأصولية على مقتضى الفرع الفقهية التي نقلت عن أبي حنيفة وأصحابه ، وعلى هذه الطريقة علماء الحنفية .

واستمر التأليف في أصول الفقه على هاتين الطريقتين لمدة قرون ، ولم يعلـم الأصول النهائية من حيث استقرار الطريقتين ووضع في أمهات المؤلفات الأصولية التي كانت عمدة العلماء من بعد ، إلى أن جاء ابن الساعاتي في أواخر القرن السابع فابتكر طريقة جديدة في التأليف في هذا الفن لم يسبق إليها فيما أعلم ، وهـمـي ما يسميه العلماء بالطريقة بين الطريقتين (١) ويطلق عليها بعض المحدثين أصول الفقه المقارن .

وخلاصة ما قام به ابن الساعاتي أنه جمع بين كتابين من أهم الكتب التي ألفست على الطريقتين فجمع بين أصول الهذلي وهو على طريقة الحنفية والاحكام للآمدى وهو

(١) قال ابن خلدون (وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الاحكام وكتاب الهذلي في الطريقتين) مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٦ .

على طريقة المتكلمين . وهذه نبذة موجزة عن كل منهما :-

أما أصول الهذلي فهو من أحسن ما كتب على طريقة الحنفية ، قال حاجي خليفة (وهو كتاب عظيم الشأن جليل البرهان محتو على لطائف الاعتبارات بأوجز العبارات تأبى على الطلبة مراعاة واستتمص على العلماء زمامه ، قد انشلت ألفاظه وخفيت رموزه وألحاظه .)^(١) وقال عبد العزيز البخاري (.) ثم ان كتاب أصول الفقه المنسوب الى الشيخ الامام المعظم ، والجهير المهام المكرم ، العالم العامل الرباني ، مؤيد المذهب النعماني ، قدوة المحققين ، أسوة المدققين ، صاحب المقامات العلية ، والكرامات السنية مفخر الأنام فخر الاسلام أبي الحسن علي بن محمد بن الحسين الهذلي تخدمه الله بالرحمة والرضوان ، وأسكنه أعلى منازل الجنان ، امتاز من بين الكتب المصنفة في هذا الفن شرفا وسموا ، وحل محله مقام الثريا مجدا وعلوا ، ضمن فيه أصول الشرع وأحكامه ، وأدرج فيه مابه نظام الفقه وقواعده ، وهو كتاب عجيب الصنعة رائع الترتيب ، صحيح الأسلوب طليح التركيب ، ليس في جودة تركيبه وحسن ترتيبه مزية ، وليس وراءه عبد ان قرية ، لكنه صعب المرام ، أبي الزمام ، لا سبيل الى الوصول الى مصرفة لطفه وفرائده ، ولا طريق الى الاطاعة بطرفه وعجائبه ، الا لمن أقبل بكلية على تحقيقه وتحصيله)^(٢)

وقال الأصفهاني : ان ابن الساعاتي قد علم بالاستقراء أن خير تأليف في أصول الفقه في مذهب الامام أبي حنيفة هو أصول فخر الاسلام ، فلذلك جمع بينه وبين الأحكام للامدي في كتابه البديع .^(٣)

(١) كشف الظنون ١/١١٢ .

(٢) كشف الأسرار ١/٣ .

(٣) انظر بيمان معاني البديع ق ٢/ب .

ويعتبر أصول البزدوى عمدة المؤلفات الأصولية على طريقة الحنفية فقد اعتمد عليه أكثر الذين ألفوا على هذه الطريقة كالنسفي ، وقد لقي عناية عظيمة واهتماما كبيرا من علماء الحنفية فتصدى لشرحه جماعة منهم عبد العزيز البخارى وأكمل الديلمسى البابرقي ومحمد بن الضياء الحكي وغيرهم كما قام قاسم بن قطلوبغا بتخريج أحاديثه (١) وأما كتاب الأحكام للآمدى فمن المعلوم أن الأمدى لخص في كتابه الأحكام أهم ما اشتملت عليه الكتب الأربعة التالية :-

العمد للقاضي عبد الجبار المعتزلي والمعتمد لأبي الحسين البصرى والبرهان لأمام الحرمين الجويني والمستقصى للفرزالي ، وهذه الكتب الأربعة هي الأمهيات الأساسية على طريقة المتكلمين .

وقد ^{عنى} امتص الأمدى بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل فجاء كتابه جامعاً لمسائل هذا الفن على طريقة المتكلمين (٢) وقد اعتمد كثير من العلماء على كتاب الأمدى فاستفاد منه ابن الحاجب وغيره من جاء بعده . وذكر الأصفهاني أن ابن الساعاتي قد علم بالاستقراء أن خير تصنيف في هذا الفن في مذهب الإمام الشافعي كتاب الأحكام للآمدى (٣) .

وقد أحسن ابن الساعاتي اختياره من الكتابين للجمع بينهما في كتابه وقد بين هو في مقدمة البديع سبب اختياره لهما فقال :-

(قد منحتك أيها الطالب لنهاية الوصول الى علم الأصول بهذا الكتاب البديع في معناه المطابق اسمه لسماء لخصته لك من كتاب الأحكام ورصعته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الاسلام ، فانهما البحران المحيطان بجوامع الأصول الجامعان لقواعد

(١) انظر كشف الظنون ١١٢/١ .

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٥ .

(٣) انظر بيان معاني البديع ق ٢/ب .

المحكول والمنقول ، المشتغلان على التحقيق والتدقيق ، هذا حاول للقواعد الأصولية
 وذلك مشحون بالشواهد الجزئية الفروعية . وهذا الكتاب يقرب منها البعيد ويؤلف
 الشريد ويمهد لك الطريقين ويمرّفك اصطلاح الفريقين مع زيادات شريفة وقواعد
 منقحة لطيفة واختيار للنص واللباب ورعاية للمذهب الذي هو أصل الباب . (١) والاضافة
 لجمع ابن الساعاتي بين الاحكام وأصول البزوى فانه قد استفاد من مختصر ابن
 الحاجب فأخذ منه بعض المسائل والآراء وكذلك استفاد من كتاب التنقيحات
 للسهروردي ، قال التبريزي بعد أن ذكر أن ابن الساعاتي جمع بين الاحكام
 وأصول البزوى (ونصه بنصوص بعض الفوائد من مختصر ابن الحاجب ، وروى
 بنصوص بعض الفوائد من تنقيحات الامام شهاب الدين السهروردي .) (٢)
 ولا يفوتني أن أذكر أن ابن الساعاتي قد اتبع الامدى في ترتيب كتابه ، قال
 الامدى (وقد جعلته مشتملا على أربع قواعد :-

الأولى : في تحقيق أصول الفقه ومبادئه .

الثانية : في تحقيق الدليل السمي وأقسامه وما يتعلق به من لوازمه وأحكامه .

الثالثة : في أحكام المجتهدين وأحوال المفتين والمستفتين .

الرابعة : في ترجيحات طرق المظالمات . (٣)

وقال ابن الساعاتي : (وقد رتبته على أربع قواعد :-

الأولى : في المبادئ .

والثانية : في الأدلة السمي وأقسامها وأحكامها .

والثالثة : في أحكام الاجتهاد والمفتي والمستفتي .

والرابعة : في ترجيحات طرق المظالمات . (٤)

(١) انظر بدع النظام ق ٣ .

(٢) انظر شرح التبريزي ق ٣ / أ .

(٣) انظر الاحكام ٤ / ١ - ٥ .

(٤) انظر بدع النظام ق ٣ / ب .

ولقد كان ابن الساعاتي يعطيه العظيم هذا قدوة احتذى به جماعة من العلماء
ففسحوا على منوال كتابه واتبعوا طريقته ، فألف صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود
المتوفى سنة ٧٤٧ هـ كتابه التنقيح ، وألف كمال الدين بن الهمام المتوفى سنة ٨٦١ هـ
كتابته التحرير ، وألف محب الله بن عبد الشكور البهاري المتوفى سنة ١١١٩ هـ كتابه
سلم الثبوت رحمهم الله أجمعين .

خامسا : شرح بديع النظام :-

ان من يقرأ بديع النظام يجد صحة بالغة في فهمه نظرا لوجازة لفظه ودقته
معانيه ، وقد ذكر التبريزي أن ابن الساعاتي بعد أن انتهى من تأليفه أراد أن يشرحه
ليبين فصيح محاسنه وينبئ عن آثار معادنه ، فاخترته العناية دون تحقيق هذه
الأهمية (١) .

ونظرا لأهمية هذا الكتاب العظيم وقيمه الكبيرة تصدى لشرحه جماعة من العلماء
الأعلام من الحنفية والشافعية على حد سواء ، قال ابن خلدون (وأطلع كثير من علماء
المعجم بشرحه والحال على ذلك لهذا العهد .) (٢)

ومن هؤلاء العلماء :-

- ١ - صلاح الدين موسى بن محمد التبريزي الحنفي المتوفى سنة ٧٣٦ وسماه شرح
التبريزي وذكر في مقدمته أن ابتداء تسويده كان في محرم سنة ٧٢٥ هـ بالمدرسة
الحسامية بالقاهرة وفرغ من ذلك سنة ٧٢٩ هـ واتفق تبييضه سنة ٧٣٥ هـ بالمدرسة
الذكورية (٣) . ويوجد من هذا الشرح نسختان بمركز البحث العلمي بجامعة
أم القرى إلا أنهما ناقصتان من الآخر .

(١) انظر شرح التبريزي ق ٣ / أ .

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٥٦ .

(٣) انظر شرح التبريزي ق ٤ / أ .

- ٢ - عثمان بن عبد الطك الكردى العصرى الحنفى المتوفى سنة ٧٣٨ هـ .
- ٣ - فخر الدين عثمان بن علي بن خطيب جسر بن الشافعى المتوفى سنة ٧٣٩ هـ .
- ٤ - شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني الشافعى المتوفى سنة ٧٤٩ هـ .
وسماه بيان معاني البديع وهو كتابنا محل التحقيق .
- ٥ - زين الدين علي بن الحسين المعروف بابن الشيخ عوينه الموصلى الشافعى
المتوفى سنة ٧٥٥ هـ .
- ٦ - سراج الدين عمر بن اسحق الهندى الحنفى المتوفى سنة ٧٧٣ هـ .
- ٧ - كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام الحنفى المتوفى سنة ٨٦١ هـ .
ومن الحواشي التى وضعت على بديع النظام هاشية محب الدين محمد بن أحمد
المعروف بمولانا زاده الحنفى المتوفى سنة ٨٥٩ هـ .
(١)

الفصل الأول

شمس الدين الأصفهاني

عصره وحياته

- المبحث الأول : الحالة السياسية في عصر الشارح
- المبحث الثاني : الحالة العلمية في عصر الشارح
- المبحث الثالث : اسمه ونسبه وولادته
- المبحث الرابع : طلبه للعلم ورحلاته العلمية
- المبحث الخامس : شيوخه
- المبحث السادس : تلاميذه
- المبحث السابع : أخلاقه وثناء العلماء عليه .
- المبحث الثامن : مؤلفاته
- المبحث التاسع : التمييز بين الشارح وبين الأصفهاني شارح المحصول
- المبحث العاشر : وفاته وما قيل في رثائه

المبحث الأول

الحالة السياسية في عصر الشارح

ولد شمس الدين الأصفهاني في أصفهان سنة ٦٧٤ هـ وكان المشرق الاسلامي يخضع لسلطة المغول الذين قدموا من أقصى الشرق ، وحطموا الدول والمدن التي كانت تواجههم ، وهزموا الجيوش التي قاتلتهم الى أن انتهى بهم المطاف الى بغداد ، فدخلوها سنة ٦٥٦ هـ وارتكبوا أفظع المجازر التي عرفها التاريخ ، فسفكوا الدماء وقتلوا الرجال والنساء وأتلفوا الكتب العلمية وخرّبوا مظاهر الحضارة الاسلامية وقضوا على الخلافة العباسية .

وما أن كادوا ينتهون من تهطيم صرح الخلافة حتى بادروا الى ارسال جيوشهم الى بلاد الشام ، التي كانت تخضع لعدد من سلاطين الدولة الأيوبية المتناحرين ، وكذلك فان بقايا الصليبيين الفزاة ما زالت تسيطر على بعض سواحل بلاد الشام . وفي هذه الأثناء انقضى حكم الأيوبيين وبدأ عهد دولة المماليك ، واستطاع المماليك أن يصدوا المغول عن بلاد الشام وصر التي كانوا يحلمون بغزوها واستطاعوا أن يطردوا الصليبيين من بلاد الشام ، ففي سنة ٦٥٨ هـ هاجم المغول الشام واحتلوا حلب ودمشق وغيرها من المدن ، فتصدى لهم السلطان الطوحي قطز فأعد جيشا كبيرا وتوجه به الى الشام ، فالتقى مع المغول في عين جالوت وهزمهم هزيمة نكراء وقتل قائدهم ، وكانت هذه أول هزيمة تلحق بهم ، ووقعت هذه المعركة في أواخر رمضان من ذلك العام ، وبعد انتهاء المعركة طارد الجيش الاسلامي فلول المغول خارج بلاد الشام وخلصها من براثنهم ^(١) ، الا أن المغول أعادوا الكرة ووجهوا عدة غزوات الى بلاد الشام ، ففي سنة ٦٨٠ هـ هاجم المغول الشام ووصلوا

(١) انظر المغول في التاريخ ص ٣٠٨ ، الوثائق السياسية والادارية ٢١ / ٥ فما

الى حصص ، وهناك التقوا بالماليك بقيادة السلطان المنصور قلاوون ودارت الدائرة
على المغول فلووا مديرين . (١)

وفي سنة ٦٩٩ هـ أغار المغول على الشام ، واستولوا على دمشق وغيرها من المدن
الا أنهم تركوها بعد ذلك . (٢)

وفي السنة التالية أى سنة ٧٠٠ هـ عاود المغول الهجوم على الشام وأقاموا حول
حلب ثلاثة أشهر ثم ارتحلوا عنها . (٣)

وفي سنة ٧٠٢ هـ هاجم المغول الشام بجموع عظيمة ووصلوا الى حماه ، فتصدى لهم
السلطان المملوكي محمد الناصر ، وحصلت معركة كبيرة تسمى معركة شقحب وهزم
المغول فيها ، وعمل السيف في رقاب القتر ليلًا ونهارًا وهربوا وفروا واعتصموا بالجهال
والتلال ولم يسلم منهم الا القليل كما قال ابن كثير . (٤)

وفي خلال هذه الفترة استطاع المالكي أن يطرد باقي الصليبيين من بلاد
الشام ففي سنة ٦٨٨ هـ توجه السلطان المنصور قلاوون على رأس الجيش المملوكي الى
طرابلس الشام ، وحاصرها حصارا شديدا ثم فتحها وطرد الصليبيين منها بمساعدة
أن حثوا فيها ما يزيد على ثمانين مائة سنة . (٥)

وفي سنة ٦٩٠ فتح المالكي عكا وكان على رأس الجيش السلطان خليل بن
قلاوون ، ولما فتحت عكا ألقى الله الرعب في قلوب الصليبيين الذين كانوا يمدن ساحل
الشام ، فأغلوا صور وصيدا وبيروت وطرطوس ، وطهر الله بلاد الشام من دنسهم

(١) انظر المختصر في أخبار البشر ٤ / ٦٤٠ .

(٢) انظر البداية والنهاية ٦ / ١٤٠ فما بعدها ، المختصر في أخبار البشر ٤ / ٤٢ - ٤٣ .

(٣) انظر البداية والنهاية ٤ / ١٤٠ فما بعدها ، المختصر في أخبار البشر ٥ / ٤٥٠ .

(٤) انظر البداية والنهاية ١٤ / ٢٥٠ .

(٥) انظر البداية والنهاية ١٣ / ٣١٣ ، المختصر في أخبار البشر ٤ / ٢٣١ .

(١)
الصليبيين .

على الرغم من هذه الانتصارات التي حققها المماليك على الممفول والصليبيين إلا أن الصراع على السلطة بينهم كان شديدا ، ولم يمس أدل على ذلك من أن أحد سلاطينهم تولى السلطة ثلاث مرات ، وهو السلطان محمد الناصر فتولى السلطة للمرة الأولى سنة ٦٩٣ هـ ثم عزل بعد عام واحد ، وتولى السلطة السلطان العادل كتبغا سنة ٦٩٤ هـ ثم عزل وتولى بعده السلطان المنصور لاجين سنة ٦٩٦ هـ الذي ما لبث أن قتل سنة ٦٩٨ هـ ، وتولى السلطان محمد الناصر السلطة للمرة الثانية وبقي فيها إلى سنة ٧٠٨ هـ فعزل نفسه وهرب إلى الكرك ، فتولى السلطة المظفر بيبرس الجاشنكير الذي بقي فيها أقل من عام واحد فرجع السلطان محمد الناصر إلى السلطة للمرة الثالثة سنة ٧٠٩ هـ ، وبقي فيها مدة طويلة حيث استمر سلطانا على مصر والشام والحجاز واليمن إلى أن حضرته الوفاة سنة ٧٤١ هـ .

وما أن انقضت فترة استقرار الملك هذه بموت السلطان محمد الناصر . حتى عادت حالة الصراع على السلطة ، ففي خلال تسع سنوات بعد وفاة السلطان محمد الناصر تولى السلطة سبعة سلاطين من ابنائه ، فقد تولى المنصور أبو بكر بن محمد الناصر السلطة لمدة أشهر ، ثم عزل فتولاها أخوه الأشرف علاء الدين الذي حكم عدة أشهر أيضا ثم عزل ، فتولى أخوه أحمد بن محمد الناصر سنة ٧٤٢ الذي ما لبث أن عزل ، وتولى السلطة أخوه عماد الدين بن محمد الناصر سنة ٧٤٣ هـ وبقي فيها ثلاث سنوات ثم توفي ، فخلفه الكامل سيف الدين سنة ٧٤٦ هـ لسنة واحدة ثم عزل ، وتولى أخوه المظفر زين الدين سنة ٧٤٧ هـ ثم ما لبث أن قتل في السنة التالية ، ثم تولى أخوه حسن الذي بقي في السلطة حتى سنة ٧٥٢ هـ .

(٢)

(١) انظر الهداية والنهاية ٣٢٠ / ١٣ ، المختصر في أخبار البشر ٢٥٠ / ٤ .

(٢) انظر الأيوبيون والمماليك في مصر والشام ص ٢٥٠ فط بعدهما .

من خلال هذا العرض يظهر لنا أن الحالة السياسية كانت غير مستقرة في ذلك العهد ، حيث يتولى السلطان ثم يعزل أو يقتل بعد ذلك بفترة قصيرة ، ويضاف إلى ذلك أن سلاطين المماليك كانوا يكثر من تنصيب الولاة وعزلهم ، ولا سيما في دمشق فيوطنون في كل وقت نائبا جديدا وربما في كل شهر ثم يعزلونه ^(١) ، فعمت حالة الفوضى والاضطراب وعدم الاستقرار ، وزاد ذلك سوءا انتشار الطاعون سنة ٧٤٩ هـ الذي عم البلاد وقضى على كثير من العباد ^(٢) .

هكذا كانت أحوال الدولة الإسلامية في مصر والشام في تلك الفترة . ونستطيع أن نستخلص مما سبق أن دولة المماليك استطاعت أن تصد المغول الغزاة وأن تطرد بقايا الصليبيين من بلاد الشام ، فبعثت الأمل في نفوس المسلمين ، بعد الهزائم التي ألحقها المغول بالمسلمين وقضائهم على الخلافة العباسية . إلا أن الصراع على السلطة بين سلاطين المماليك أوهن دولتهم وأورشها الضعف ولا نحلال .

وقبل أن أنهى الحديث عن الحالة السياسية لا يفوتني أن أذكر أن الشيخ شمس الدين الأصفهاني كان على صلة بالسلطان محمد الناصر حيث أن السلطان قد طلبه من الشام سنة ٧٣٢ هـ فسافر إلى القاهرة وهناك ألف كتابه بيان معاني البديع باسم السلطان محمد الناصر ^(٣) . وكذلك فإن الأمير قوصون بنى له خانقاة ورتبه شيخا عليها كما سيأتي .

(١) انظر خطط الشام ١٤٤/٢ - ١٤٥ .

(٢) انظر الأيوبيون والمماليك في مصر والشام ص ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٣) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

المبحث الثاني

الحالة العلمية في زمن الشمامسة

ازدهرت الحركة العلمية في هذه الفترة على الرغم من النكبات والمصائب التي حلت بالمسلمين ، فقد قضي على الخلافة العباسية في بغداد ، وأتلفت الكتب العلمية ، وخربت حواضر المسلمين بما فيها من المساجد والمدارس وغيرها . وكان أعظم ازدهار للحركة العلمية في تلك الفترة بمصر والشام ، ويرجع السبب في ذلك إلى أن كثيرا من العلماء قد هاجروا من ديارهم بعدما أصاب المسلمين في العراق وما جاورها على أيدي المغول ، وكذلك فقد توافد كثير من علماء الأندلس على مصر والشام بعد ما ساءت الأحوال في ديارهم . (١)

ولقد كان لا اهتمام السلاطين والولاة بالعلم وأهله ، أعظم الأثر في تشجيع الحركة العلمية ، حيث تسابقوا في بناء المساجد والمدارس والخوانق (٢) وغيرها . وتتجلى مظاهر الحالة العلمية في تلك الفترة بما يلي :-

أولا : المدارس :

اهتم سلاطين المماليك وأمرائهم ببناء المدارس في مدن مصر والشام وأوقفوا عليها أموالا كثيرة وأراض واسعة وأعتنوا بها عناية كبيرة فمن تلك المدارس في دمشق :-
أ - مدارس الشافعية : كالمدرسة الأتابكية والأمينية والدولعية والرواحية والملاحية وغيرها . (٣)

(١) انظر الأيوبيون والمماليك في مصر والشام ص ٣٥٤ .

(٢) الخوانق : جمع خانقاه وهي كلمة فارسية معناها البيت وأطلقت على البيوت

التي أنشئت ليسكنها الصوفية للمعبادة ، انظر خطط المقرئ ٢ / ٤١٤ .

(٣) خطط الشام ٦ / ٧٥ فما بعدها .

- ب - مدارس الحنفية كالأقبالية والجمالية والركنية والأسدية والهلالية وغيرها (١).
- ج - مدارس المالكية كالصلاحيه والزاوية المالكية وغيرها (٢).
- د - مدارس الحنابلة : كالجوزية والشريفية والضياييه وغيرها (٣).
- هـ - دور القرآن الكريم كالخضيريه والدلايه والجزريه وغيرها (٤).
- و - دور الحديث النبوي الشريف كالأشرفيه والبهائية والنوريه وغيرها (٥).
- ومن مدارس القاهريه : الناصريه والقمحيه والفاضليه والفخريه وغيرها (٦). بالاضافه الى المدارس الكثيرة المنتشرة في مدن حلب وحمص وحماه والقدس والا سكندرية وغيرها .

ثانيا : الخوانسق :

ومنها خانقاة سعيد السعداء* ، وخانقاة سرياقوس ، وخانقاة قوصون ،
وخانقاة أرسلان بكتمر وغيرها (٧).

ثالثا : الجوامع :

ومنها الجامع الأموي بدمشق والمسجد الأقصى وجامع عمرو بن العاص والجامع الأزهر حيث كانت الحلقات العلمية لكبار العلماء* تعقد في هذه المساجد .

رابعا : العلماء الذين عاشوا في تلك الفترة :-

عقبت تلك الفترة بكثير من العلماء* الذين برزوا في مختلف العلوم الشرعية

-
- (١) مخطوط الشام ٨٨/٦ فما بعدها .
 - (٢) المصدر السابق ٩٦/٦ .
 - (٣) المصدر السابق ٩٦/٦ فما بعدها .
 - (٤) المصدر السابق ٦٩/٦ .
 - (٥) المصدر السابق ٧١/٦ .
 - (٦) انظر مخطوط المقرئ ٣٦٢/٢ فما بعدها .
 - (٧) انظر المصدر السابق ١٤/٢ فما بعدها .

والحربية والتاريخية والطبيعية وغيرها :-

- ١ - بدر الدين بن مالك النحوى المتوفى سنة ٦٨٦ هـ.
 - ٢ - علاء الدين علي بن أبي الحرم القرشي ابن النفيس الطبيب المعروف المتوفى سنة ٦٨٧ هـ.
 - ٣ - عبد الرحمن بن ابراهيم الفزارى الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٦٩٠ هـ.
 - ٤ - نجم الدين بن حمدان الفقيه الحنبلى المتوفى سنة ٦٩٥ هـ.
 - ٥ - جمال الدين محمد بن سالم بن واصل المؤرخ المتوفى سنة ٦٩٧ هـ.
 - ٦ - زين الدين عبدالله بن مروان الفارقى الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٧٠٣ هـ.
 - ٧ - عبد المؤمن بن خلف الدمياطى شيخ المحدثين المتوفى سنة ٧٠٥ هـ.
 - ٨ - أحمد بن ابراهيم بن عبدالغنى الفقيه الحنفى المتوفى سنة ٧١٠ هـ.
 - ٩ - نجم الدين أحمد بن محمد بن الرفعة الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٧١٠ هـ.
 - ١٠ - جمال الدين بن محمد بن مكرم بن منظور اللخوى المعروف المتوفى سنة ٧١١ هـ.
 - ١١ - علاء الدين علي بن المظفر بن عرقه النحوى المتوفى سنة ٧١٦ هـ.
 - ١٢ - كمال الدين بن الزمكاني الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٧٢٧ هـ.
 - ١٣ - شيخ الاسلام أحمد بن تيمية العلامة المجتهد المتوفى سنة ٧٢٨ هـ.
 - ١٤ - عبد الرحمن بن ابراهيم الفزارى الفقيه الشافعى المتوفى سنة ٧٢٩ هـ.
 - ١٥ - أحمد بن أبي طالب بن نعمه الحجار الاطام المحدث المتوفى سنة ٧٣٠ هـ.
 - ١٦ - معاد الدين أبو الفداء المؤرخ المعروف المتوفى سنة ٧٣٢ هـ.
 - ١٧ - علي بن محمد بن مدود الهندى نيجي الاطام المحدث المتوفى سنة ٧٣٦ هـ.
 - ١٨ - شمس الدين محمد بن أحمد الذهبى المحدث والمؤرخ المتوفى ٧٤٨ هـ.
- وغيرهم من العلماء الذين أثروا الحركة العلمية بمصنفاتهم في مختلف الفنون .

خاسا : الأصوليون وأشهر المؤلفات الأصولية :-

- ١ - عبدالله بن عمر البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ وله منهاج الأصول .
- ٢ - محمد بن محمود بن عباد الأصفهاني المتوفى سنة ٦٨٨ هـ وله شرح المصنوع .
- ٣ - أحمد بن علي بن الساعاتي المتوفى سنة ٦٩٤ هـ وله بديع النظام .
- ٤ - حافظ الدين عبدالله بن أحمد النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ وله المنار .
- ٥ - قطب الدين محمد بن محمود الشيرازي المتوفى سنة ٧١٠ هـ وله شرح مختصر ابن الحاجب .
- ٦ - صفي الدين الهندي المتوفى سنة ٧١٥ هـ وله نهاية الوصول الى علم الأصول .
- ٧ - نجم الدين الطوفي المتوفى سنة ٧١٦ هـ وله مختصر الروضة .
- ٨ - علاء الدين القنوي المتوفى سنة ٧٢٩ هـ وله اختصار المعالم .
- ٩ - عبدالمزيب البخاري المتوفى سنة ٧٣٠ هـ وله كشف الأسرار شرح أصول البزدوى .
- ١٠ - بدر الدين التستري المتوفى سنة ٧٣٢ هـ وله شرح مختصر ابن الحاجب .
- ١١ - صلاح الدين التبريزي المتوفى سنة ٧٣٦ هـ وله شرح بديع النظام .
- ١٢ - فخر الدين الجاربردي المتوفى سنة ٧٤٦ هـ وله شرح أصول البزدوى .
- ١٣ - صدر الشريعة الحنفي المتوفى سنة ٧٤٧ هـ وله التنقيح وشرحه .

المبحث الثالث

(١) اسمه ونسبه وولادته

(٢) هو محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن علي الاصفهاني الشافعي ، الطقب بشمس الدين ، المكنى بأبي الثناء . (٣) ولد في السابع عشر من شعبان سنة أربع وسبعين وستمائة هجرية (٤)

(١) انظر ترجمة شمس الدين في الكتب التالية :-

طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٩٤ / ٣ - ٩٦ ، طبقات المفسرين ٣١٣ / ٢ - ٣١٤ ، طبقات الاسنوي ١٧٢ / ١ - ١٧٤ ، طبقات الشافعية الكبرى ٣٨٣ / ١٠ - ٣٨٤ ، شذرات الذهب ١٦٥ / ٦ ، الفوائد البهية ص ١٩٨ ، الدرر الكامنة ٣٢٧ / ٤ - ٣٢٨ ، بغية الوعاة ٢٧٨ / ٢ ، البدر الطالع ٢٩٨ / ٢ ، حسن المحاضرة ٥٤٥ / ١ ، البداية والنهاية ١١٢ / ١٤ ، تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ ، الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٧ - ١٠٨ ، مرآة الجنان ٣٣١ / ٤ - ٣٣٣ ، رياض الجنات ٢١٣ / ١ ، السلوك لمعرفة دول الملوك ج ٢ ق ٣ / ٧٩٧ ، ذيل تذكرة الحفاظ ص ١٢٣ ، الدارس في تاريخ المدارس ٢٧٢ / ١ ، كشف الظنون ٥٣٥ / ١ ، ٤٤٢ ، ٤٤٣ ، ايضاح المكنون ١٤٣ / ١ ، هدية الحارفين ٤٠٩ / ٦ ، مفتاح السعادة ١٧٨ / ٢ - ١٧٩ ، معجم المؤلفين ١٧٣ / ١٢ ، الاعلام ٥٢ / ٨ ، معجم سركييس ص ٤٥٤ ، بروكلمان ١١٠ / ٢ ، والطبق ١٣٧ / ٢ ، الفتح المبين ١٥٨ / ٢ . (٢) الأصفهاني أو الأصبهاني نسبة الى اصفهان أو أصبهان وهي مدينة مشهورة بإيران .

(٣) جميع المصادر التي ترجمت له ذكرت أن كنيته أبو الثناء الا الوافي بالوفيات فذكر أن كنيته أبو الوفاء .

(٤) اتفقت أكثر المصادر التي ترجمت له على أنه ولد في سنة ٦٢٤ هـ الا طبقات المفسرين وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبه وبغية الوعاة والدارس والفوائد =

بأصفهان^(١) كما أخبر عن نفسه^(٢).

= الهبة فقد ذكرت أنه ولد سنة ٦٩٤ هـ والأول أصح لا خبره عن نفسه كما سيأتي ..

(١) اتفقت جميع المصادر التي ترجمت له على أن ولادته كانت بأصفهان ما عدا هدية المعارف فقد ذكر أنه ولد بتهريز والأول أصح لما سيأتي .

(٣) قال الصفدي في ترجمة شمس الدين (قال لي ولدت بأصفهان في سبع عشر شعبان سنة أربع وسبعين وستمائة) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ وانظر تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ .

المبحث الرابع

طلبه للمعلم ورحلاته العلمية

ولد شمس الدين بأصفهان كما سبق ، ودرس فيها على والده ، فحفظ القرآن الكريم ودرس عليه أصول الفقه والفقه والحربية ، وأخذ المنطق عن أخيه الامام أحمد الدين .

وقد قال اليافعي وهو من المعاصرين له : (ان شمس الدين حفظ من الكتب بمسند كتاب الله تعالى : كتاب السامي في الأسامي وهو كتاب كبير في اللغة ، أدوات الميداني ، المصادر الثلاثة المجردة للزوزني ، الكافية في النحو ، الغاية القصوى في الفقه ، المنهاج في الأصول للهيضاي ، المطالع في المنطق للأرموي ، الحساوي في الفقه ^(١)) .

وذكر اليافعي والصفدي من الكتب التي قرأها شمس الدين بالاضافة الى ماتقدم : كتاب الحاصل في الأصول ، الشمسية في المنطق وشرحها ، الطوالع في أصول الدين للهيضاي ، أصول النسفي في الخلاف ، نكت الأرحمين للنسفي ، وقرأ كتابا في علم الهيئة للجفمني ، وقرأ التذكرة واقليدس والكليات وهي في الطب ^(٢) .

من كل ماتقدم يظهر لنا أن شمس الدين درس علوما شتى من عربية وفقه وأصول ومنطق وعلم الكلام وعلم الهيئة والطب فحصل له بذلك ثقافة واسعة . ودرسته للكتب السابقة كانت ببلدة أصفهان كما ذكر المترجمون له ، ثم رحل الى تبريز حيث التقى بالشيخ نصير الدين الفاروقي وأخذ عنه وأقام بها مدة حيث كمل للاشتغال وأقرأ

(١) انظر مرآة الجنان ٤ / ٣٣١ - ٣٣٢ .

(٢) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٧ - ١٠٨ ، مرآة الجنان ٤ / ٣٣١ - ٣٣٢ .

الناس ووطي المناصب^(١) . ولم يذكر المترجمون له مدة بقاءه في تبريز ، ولكن يظهر أنها كانت طويلة حيث أنه صنف خلال وجوده في تبريز المؤلفات الآتية : شرح المختصر لابن الحاجب ، شرح المطالع للأرموي ، شرح التجريد للطوسي ، كتاب في الفقه على مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك ، ناظر العين ، شرح قصيدة الساوي ، تفسير آية الكرسي . قال الصفدي بعد أن ذكر هذه الصنفات (كل هذا صنفه في تبريز)^(٢) .

ثم توجه الشيخ شمس الدين إلى الحجاز حيث أدى فريضة الحج سنة أربع وعشرين وسبعمائة^(٣) ، وتوجه بعد ذلك إلى بيت المقدس فدخله في المحرم سنة خمس وعشرين وسبعمائة .
رحلته إلى دمشق :

توجه شمس الدين إلى دمشق بعد زيارته لبيت المقدس فدخلها في الخامس من صفر سنة خمس وعشرين وسبعمائة^(٤) ، وفيها سمع من جماعة من المشايخ ، قال الصفدي (سمع بدمشق البخاري مرتين على الحجاز بقراءة البرزالي^(٥)) ، وذكر ابن كثير أن شمس الدين كان يتردد على ابن تيمية وسمع عليه مصنفاته ورده على أهل الكسلا ولازمه مدة^(٦) . وخلال مكوثه بدمشق كان يلازم الجامع الأموي ليلا ونهارا مكبا على التلاوة ، واشتغل عليه كثير من الطلبة وتخرج به جماعة من الفضلاء وأن لكثر منهم

(١) انظر تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ .

(٢) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٣) ذكر اليافعي أن الشيخ شمس الدين حج مرتين ، انظر مرآة الجنان ٤ / ٣٣٢ .

(٤) انظر الهداية والنهاية ١٤ / ١١٧ .

(٥) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٦) الهداية والنهاية ١٤ / ١١٧ .

بالافتاء وانتفع به الناس كثيرا^(١) . وكانت له مكانة عظيمة عند القاضي جلال الدين القزويني . وتولى التدريس بالمدرسة الراحية^(٢) بدمشق بعد ذهاب شيخه ابن الزطكاني الى حلب ، فتولى التدريس يوم الاربعاء الثاني عشر من شوال سنة خمس وعشرين وسبعمائة ، قال ابن كثير في حديثه عن ذلك اليوم (وحضر عنده القضاة والأعيان وكان فيهم شيخ الاسلام ابن تيمية وجري يومئذ بحث في العام اذا خص ، وفي الاستثناء بعد النفي ووقع انتشار وطال الكلام في ذلك المجلس وتكلم الشيخ تقي الدين كلاما أبهت الحاضرين^(٣)) .

وفي دمشق ألف شمس الدين المؤلفات الآتية : شرح مقدمة ابن الحاجب ، تفسير قوله تعالى " شهد الله أنه لا اله الا هو " ، تفسير قوله تعالى " يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث " وتفسير قوله تعالى " ان الله وملائكته يصلون على النبي " .^(٤) وفي منتصف شهر ربيع الآخر سنة اثنتين وثلاثين وسبعمائة^(٥) غادر الشيخ شمس الدين دمشق على خيل البريد^(٦) متوجها الى القاهرة ، حيث طلبه السلطان الطح الناصر بسفارة الشيخ مجد الدين الاقصراني شيخ خانقاة سرياقوس . وكانت مدة مكوثه بدمشق سبع سنوات تقريبا .

رحلته الى الديار المصرية :-

لما وصل الشيخ شمس الدين الى القاهرة نزل عند الشيخ مجد الدين الاقصراني

(١) الهداية والنهاية ١١٢/١٤ .

(٢) هذه المدرسة كانت شرقي المسجد الأموي ، انظر خطط الشام ٧٨/٦ .

(٣) انظر الهداية والنهاية ١١٨/١٤ .

(٤) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٥) انظر الدرر الكامنة ٣٢٧/٤ ، الهداية والنهاية ١٥٧/١٤ .

(٦) انظر الدارس في تاريخ المدارس ٢٧٢/١ .

(٧) انظر تفصيل الكلام على هذه الخانقاة في خطط المقرئ ٤٢٢/٢ .

شيخ خانقاة سرياقوس ، وعمل له سماعة^(١) ، ثم نزل في خانقاة سميد السعداء^(٢) وشغل الناس بالعلم بها مدة ثم ولي تدريس المعزية فدرس بها مدة . وفي سنة ست وثلاثين وسبعمائه بنى الأمير قوصون الناصري خانقاة القوصونية بالقرافه وقرر في مشيختها الشيخ شمس الدين ورتب له معلوما كثيرا من الدراهم وما يحتاج اليه في معيشته .^(٣)

وفي مقامه بالديار المصرية صنف مايلي : بيان معاني الهدى ، شرح ناظر المين ، شرح الطوالع ، شرح المنهاج ، مختصر في أصول الدين ، شرح فصول النصفى ، تعاليق على مسائل ، تفسير سورة يوسف ، تفسير سورة الكهف ، ثم شرع في تفسير مستقل وصل فيه الى قوله تعالى " ومن يطع الرسول فقد أطاع الله " وكان ذلك في السابع عشر من شوال سنة خمس وأربعين وسبعمائه .^(٤)

وعاش شمس الدين في مصر الى أن حضرته الوفاة بالطاعون العام سنة تسع وأربعين وسبعمائه هجرية .^(٥)

(١) انظر الدرر الكامنة ٣٢٧/٤ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على هذه الخانقاه في خطط المقرئى ٤١٥/٢ .

(٣) انظر خطط المقرئى ٤٢٥/٢ ، حسن المحاضرة ٢٦٦/٢ .

(٤) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٥) ذكر ابن رافع السلامي أن الشيخ شمس الدين دخل بغداد أربع مرات ولم يذكر ذلك غيره من المترجمين له ، انظر تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ .

المبحث الخامس

شيوخه

أخذ شمس الدين عن أشياخ عصره فمنهم :-

١ - والده أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد الأصفهاني ^(١) :-

قرأ شمس الدين على أبيه القرآن الكريم ودرس عليه الكافية في النحو والمنهاج في الأصول والخاتمة القسوى في الفقه والحاصل في الأصول والحاوي في الفقه ^(٢).

٢ - أخوه الامام أُوحد الدين بن عبد الرحمن بن محمد الأصفهاني ^(٣) :-

درس عليه الرسالة الشخصية في المنطق وشرحها ^(٤).

٣ - نصير الدين الفاروقي ^(٥).

٤ - صدر الدين تركا ^(٦).

٥ - المولى جمال الدين تركا ^(٧).

٦ - جمال الدين بن أبي الرجاء ^(٨).

٧ - محمود بن محمود بن صلاح الفارسي الامام قطب الدين الشيرازي :-

ولد بشيراز سنة ٦٣٤ هـ ، تخرج على النصير الطوسي وأخذ عن شمس الكتبي

صرع في العقلية واشتغل بالطب وكان كثير المخالطة للطوك وكان دخله كثيرا ولا يدخر

(١) لم أعثر له على ترجمه .

(٢) انظر مرآة الجنان ٤ / ٣٣١ - ٣٣٢ .

(٣) لم أعثر له على ترجمة .

(٤) انظر مرآة الجنان ٤ / ٣٣٢ .

(٥) لم أعثر له على ترجمة .

(٦) لم أعثر له على ترجمة .

(٧) لم أعثر له على ترجمة .

(٨) لم أعثر له على ترجمة .

منه شيئا بل ينفقه على تلاميذه ، له مصنفات كثيرة منها : شرح مختصر ابن الحاجب
 شرح مفتاح المسكاكي ، شرح الكليات لابن سينا ، شرح الاشراق للسهروردي .
 درس عليه شمس الدين أصول الفقه ، ومن أخباره مع شيخه ما ذكره الباهوتي في
 أوائل كتابه التقرير شرح أصول الهدى حيث قال (حدثني شيخي شمس الدين
 الأصفهاني أنه حضر عند الإمام قطب الدين الشيرازي يوم موته فأخرج كراريس من
 تحت وسادته نحو خمسين وقال : هذه فوائد جمعتها على كتاب فخر الإسلام تنبهت
 عليه زمانا كثيرا ولم أقدر على حله فخذها لحل الله يفتح عليك بشرحه . قال شمس الدين
 فاشتغلت به سنين سرا وجهارا ولم أزل في تأطه ليلا ونهارا وعرضت أقيسته على قواني
 أهل النظر وتعرضت لمقدماته بأنواع التفتيش والفكر فلم أجد ما يخالفهم الا الانتاج
 من الشكل الثاني مع اتفاق مقدمتيه في الكيف وذلك ما يجوزه أهل الجدل .) (١)
 وتوفي قطب الدين في رمضان سنة ٧١٠ هـ . (٢)

٨ - محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم كمال الدين بن الزطكاني :
 ولد سنة ٦٦٧ هـ أخذ عن ^{ابن} الفركاح ودر الدين بن مالك برع في مذهب الشافعية
 فدرس وأفتى وصنف وناظر وساد أقرانه وكان من بقايا المجتهدين ومن أنكبا أهل
 زمانه ، أطلق عليه الذهبي عالم العصر وأمير الشافعية ، تخرج عليه غالب علمسا
 المصر وأخذ عنه شمس الدين أصول الفقه تولى مناصب كثيرة منها قضا حلب ، له
 شرح منهاج النووي والرد على ابن تيمية في مسألتي الطلاق والزيرة ، توفي ببلييس
 في مصر وحمل إلى القاهرة ودفن فيها سنة ٧٢٧ هـ . (٣)

(١) انظر الفوائد المبهمة ص ١٩٧ .

(٢) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٣٨٦ / ١٠ ، الدرر الكامنة ١٠٨ / ٥ ، طبقات

الاسنوى ١٢٠ / ٢ ، الهدر الطالع ٢٩٩ / ٢ ، الفتح المبين ١٠٩ / ٢ .

(٣) انظر طبقات الاسنوى ١٣ / ٢ ، شذرات الذهب ٧٨ / ٦ ، الهداية والنهاية =

٩ - ابراهيم بن عبد الرحمن بن ابراهيم الفزارى برهان الدين بن الفركاح :-

ولد سنة ٦٦٠ هـ وسمع من ابن عبد الدايم وابن أبي اليسر ومن أبيه وعنه ، برع في مذهب الشافعية وأتقن العربية وقرأ الأصول وطوّم الحديث ، تخرج به جماعة من العلماء وانتهت اليه رئاسة المذهب وعرض عليه القضاء فأباه ، له صناعات كثيرة منها :-
تعليق على التنبيه في فقه الشافعية ، تعليق على مختصر ابن الحاجب ، باعث النفوس الى زيارة القدس المحروس ، الاعلام بفضائل الشام ، النتائج لطلب الصيّد والذبايح وغيرها . توفي سنة ٧٢٩ هـ . (١)

١٠ - أحمد بن أبي طالب أبو العباس الحجار الشهير بابن الشحنة :-

ولد سنة ٦٢٣ هـ سمع صحيح البخارى على الزبيدى وسمع من ابن الليثي وحدث بالصحيح أكثر من سبعين مرة ورحل اليه الحفاظ وتراحموا عليه ، وسمع عليه شمس الدين صحيح البخارى وعمر ١٠٧ أعوام وتوفي سنة ٧٣٠ هـ بدمشق . (٢)

١١ - علي بن محمد بن مدود بن جامع أبو الحسن الهندنجي البغدادي ولسد سنة ٦٤٣ هـ كان والده محدثا فأسمعه أشياء كثيرة على مشايخ عدة فسمع صحيح مسلم وجامع الترمذى وغيرها وأجاز له جماعات توفي سنة ٧٣٦ هـ . (٣)

= ١٣١/١٤ ، الدرر الكامنة ١٩٢/٤ ، البدر الطالع ٢١٢/٢ ، الوافي

بالوفيات ٢١٤/٤ ، كشف الظنون ٢٤١/١ .

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٣١٢/٩ ، طبقات الاسنوى ٢٩٠/٢ ، الوافي

بالوفيات ٤٣/٦ ، البداية والنهاية ١٤٦/١٤ ، شذرات الذهب ٨٨/٦ ،

الدرر الكامنة ٣٥/٣ ، الاعلام ٣٩/١ .

(٢) انظر شذرات الذهب ٩٣/٦ ، ذيل تذكرة الحفاظ ص ٨٨ ، البداية والنهاية

١٥٠/١٤ ، الدرر الكامنة ١٥٢/١ .

(٣) انظر شذرات الذهب ١١٣/٦ ، البداية والنهاية ١٧٤/١٤ ، الدرر الكامنة

١٩٤/٣

المحدث السادس

تلاميذه

(١) فن بن محمد بن أبي الفرج الأردبيلي التبريزي :

نشأ بأردبيل وتفق بهتبريز ، تخرج بالشيوخ فخر الدين الجاهودي ولازم شمس الدين الأصفهاني ، قدم دمشق ودرس بالظاهرة البرانية وغيرها ، كان فقيها شافعيا أصوليا مفسرا من مصنفاته شرح منهاج البهاري وشرح منهاج النورى وصل فيه إلى البيوع ، توفي سنة ٧٤٩ هـ دمشق . (١)

(٢) أحمد بن يحيى بن فضل الله بن مجلي القرشي الشافعي :-

ولد بدمشق سنة ٧٠٠ هـ أخذ الأدب عن والده والأصول عن شمس الدين الأصفهاني والنحو عن أبي حيان والفقهاء عن ابن الزطكاني له كتاب مسائل الأهمصار في مالك الأمصار ، فواضل السمر في فضائل عمر ، توفي سنة ٧٤٩ هـ . (٢)

(٣) الحسين بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي :-

ولد سنة ٧٢٢ هـ أخذ عن مجموعة من المشايخ كالحجاري والذهبي والمصري وأخذ الأصول عن شمس الدين الأصفهاني ، ناب في القضاء عن والده فسنى دمشق ، توفي سنة ٧٥٥ هـ . (٣)

(٤) محمود بن علي بن اسماعيل بن يوسف التبريزي القونوي الشافعي :-

ولد سنة ٧١٩ هـ كان فقيها أصوليا نحويا عالما في المعاني والبيان درس

(١) انظر طبقات الشافعية الكبرى ١٠ / ٣٨٠ ، طبقات الاسنوي ١ / ١٧٥ ، الدرر

الكامنة ٣ / ٣١٢ ، معجم المؤلفين ٨ / ٥٨ ، الفتح المبين ٢ / ١٥٩ .

(٢) انظر شذرات الذهب ٦ / ١٦٠ .

(٣) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٩ / ٤١١ ، البداية والنهاية ١٤ / ٢٥١ ، الدرر

الكامنة ٢ / ١٤٨ ، شذرات الذهب ٦ / ١٧٧ .

الأصول على الأصفهاني له شرح مختصر ابن الحاجب ، توفي سنة ٧٥٨ هـ
بالقاهرة. (١)

(٥) أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الرحيم المملوكي الشافعي المعروف بابن النقيب

سمع من ابن الشحنة والغزاري وابن الخطار وأبي حيان وأخذ الأصول عن
شمس الدين الأصفهاني كان بارعا في القراءات وعلوم العربية توفي سنة ٧٦٤ هـ. (٢)

(٦) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي :-

ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧ هـ وسمع من علمائها ثم قدم دمشق مع والده فأخذ عن

الحزبي والذهبي وشمس الدين الأصفهاني وكان فقيها أصوليا مؤرخا أدبيا
قاضيا ، وصنف في علوم شتى فله شرح مختصر ابن الحاجب ^{دُأْمُ} وشرح ^{دُأْمُ} منهج

المبضاري وله جمع الجوامع وشرحه المسمى منح الموانع ، وله طبقات الشافعية

الكبرى والوسطى والصغرى ، توفي سنة ٧٧١ هـ بدمشق. (٣)

(٧) أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي :-

ولد سنة ٧١٤ هـ درس على أبيه وأخذ الأصول على شمس الدين الأصفهاني

وأخذ عن أبي حيان ، كانت له اليد الطولى في اللسان العربي والمعاني

والبيان والفقه والأصول والأدب ، وله قضاء الشام له شرح مختصر ابن الحاجب

وعروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، توفي سنة ٧٧٣ هـ في مكة المكرمة. (٤)

(١) انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه ٩٦/٣ ، طبقات الشافعية الكبرى

٣٨٤/١٠ ، طبقات الاسنوى ٣٣٦/٢ ، شذرات الذهب ١٨٦/٦ .

(٢) انظر شذرات الذهب ٢٠٠/٦ ، البداية والنهاية ٣٠٣/١٤ .

(٣) انظر شذرات الذهب ٢٢١/٦ ، البدر الطالع ٤١٠/١ ، الفتح المبين ١٨٤/٢ .

(٤) انظر شذرات الذهب ٢٢٦/٦ ، البدر الطالع ٨١/١ ، الفتح المبين ١٨٩/٢ .

معجم المؤلفين ١٢/٢ .

(٨) اسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي الشافعي :-

ولد سنة ٦٩٩ هـ أخذ عن الفزاري وابن قاضي شهبه وابن تيميه وقرأ الأصول على شمس الدين الأصفهاني كان محدثاً مفسراً مؤرخاً مشهوراً له البدايه والنهية وتفسير القرآن العظيم والفصول في سيرة الرسول وجامع الصانيمسند وتحفة الطالب في تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب ، توفي سنة ٧٢٤ هـ .
(١)

(٩) عبدالله بن رضي الدين محمد بن أبي بكر الشافعي :

ولد سنة ٦٩٤ هـ أخذ عن الحلاء القونوي والتبريزي وأبي حيان وشمس الدين الأصفهاني وتوفي سنة ٧٢٧ هـ بالقاهرة .
(٢)

(١٠) أحمد بن محمد بن عمر بن الياس المعروف بابن الرهاوي الشافعي :-

تفقه على جماعة من علماء العصر واشتغل بالعربية وقرأ الأصول والمنطق على الأصفهاني ودرس وأفتى وتحنى الحساب وولي وكالة بيت المال ، توفي سنة ٧٢٧ هـ .
(٣)

(١١) محمد بن عبدالله بن صورة الشافعي :-

تفقه بالتاج التبريزي والأصفهاني وابن عقيل وسنح الحديث من المزى كان من أعيان الشافعية ، توفي سنة ٧٢٧ هـ .
(٤)

(١٢) محمد بن أحمد بن عبدالرحمن بن خطيب يبرود الشافعي :-

ولد سنة ٧٠٠ هـ ، اشتغل بالحلم وأخذ عن ابن الفركاح وابن الزطكانسي والأصفهاني وحدث عن الحجار وعني بالفقه والأصول والعربية ، ولي قضاء

(١) انظر شذرات الذهب ٦ / ٢٣١ ، الهدر الطالع ١ / ١٥٣ ، مجمع المؤلفين ٢ / ٢٨٣ .

(٢) انظر شذرات الذهب ٦ / ٢٥١ .

(٣) انظر شذرات الذهب ٦ / ٢٥٠ .

(٤) انظر شذرات الذهب ٦ / ٢٥٥ .

(١) المدينة توفي سنة ٧٧٧ هـ بد مشق .

(١٣) محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين البابرني الحنفي :-

ولد سنة ٧١٤ هـ بناحية من نواحي بغداد ، رحل في طلب العلم وتفقه على قوام الدين الكاكي وأخذ النحو على أبي حيان والأصول على الأصفهاني وسمع الحديث من ابن عبد البهادي ، وكان فقيها أصوليا متكلما مفسرا نحويا بيانيا ، عرض عليه القضاء فرفضه ، له مصنفات كثيرة منها شرح الهداية الصبي بالعناية ، التقرير شرح أصول للعزدي ، شرح ألفية ابن معطي ، شرح التلخيص في المعاني والبيان وغيرها ، توفي سنة ٧٨٦ بالقاهرة . (٢)

(١٤) أحمد بن عمر بن علي بن هلال الريصي الاسكندراني الطالكي :-

تفقه على فخر الدين بن المخلطة وسراج الدين المراكشي وأخذ الأصول عن الأصفهاني والمصرية عن أبي حيان كان فقيها أصوليا متفنا في علوم شتى له شرح ابن الحاجب الفقهي وشرح مختصر ابن الحاجب الأصلي وشرح كافية ابن الحاجب ، توفي سنة ٧٩٥ هـ . (٣)

(١٥) عبد الله بن علي بن عمر السنجاري الحنفي ، أخذ عن القنوي والصفى الحلبي والأصفهاني كان فقيها فرضيا ناظما له البحر الحاوي في الفتاوى ونظم المختار لابن مودود الموصلي ونظم السراجية في الفرائض ، توفي سنة ٧٩٩ هـ . (٤)

(١) انظر شذرات الذهب ٢/٢٥٣ .

(٢) انظر تاج التراجم ص ٦٦ ، الفوائد البهية ص ١٩٦ ، مفتاح السعادة ٢/٢٦٩ ،

(٣) انظر الديهاج المذهب ١/٢٥٧ ، شجرة النور الزكية ص ٢٢٣ ، المستدر

الكاية ١/٢٣٢ .

(٤) تاج التراجم ص ٢٣ ، الفوائد البهية ص ١٠٣ ، شذرات الذهب ٦/٣٥٨ .

المبحث السابع

أخلاقه وثناء العلماء عليه

كان الشيخ شمس الدين الأصفهاني موضع تقدير العلماء وثناءهم فقد اثنى عليه كل من ترجم له :-

قال الصفدي (هو الشيخ الامام العالم العلامة المحقق الفريد الحجة ، جامع أشتات الفضائل ، وارث علوم الأوائل حجة المتكلمين ، سيف المناظرين ، اممام الفقهاء . (١)

وقال ابن قاضي شهبه (ولما قدم دمشق - الأصفهاني - كان ابن تيمية يبالح في تعظيمه وقال مرة : اسكتوا حتى نسمع كلام هذا الفاضل الذي ما دخل البلاد مثله (٢)
وقال الاسنوي (كان اماما بارعا في العقلات ، عارفا بالأصلين ، فقيها صحيح الاعتقاد ، محبا لأهل الخير والصلاح ، منقادا لهم ، مطرعا للتكلف ، مجموعا على العلم . (٣)

وقال ابن رافع السلامي (وكان عالما بارعا في علوم شتى من أصول ونحو ومنطق وحكمة وغير ذلك مشارا اليه بين العلماء معظما عند الفضلاء . (٤)

وقال اليافعي (هلغني أن شمس الدين المذكور كان أول قدمه الشام يحضر حلقه الشيخ برهان الدين ويسمع بحته وهو ساكت كأنه ما يعرف شيئا من العلوم والجماعة ما يعرفون أنه من أهل العلم مدة من الزمان حتى نههم بعض الناس عليه فالتصوا منه أن يبحث فامتنع من الكلام حتى ألحوا عليه فبحث حينئذ معهم وظهرت

(١) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٢) انظر طبقات الشافعية ٩٧/٣ .

(٣) انظر طبقات الاسنوي ١٢٢/١ .

(٤) انظر تاريخ علماء بغداد ص ٢١٨ .

لهم فضيلته فاشتغلوا عليه حينئذ في العلوم . وهذا الذي فعله حسن عزيز جسدا
لا يكاد يصدر من الفقهاء مثله أعنى سكوته موهما عدم معرفته بالعلوم وحسن اعتقاده
(١)
في الشيخ برهان الدين رحمة الله على الجميع)

وقال الداودي (بالغ الفضلاء في الشناءة عليه .) (٢)

وقال الحافظ ابن حجر (كان يلزم الجامع الأموي ليلا ونهارا مكبا على التلاوة) (٣)

وقال الشوكاني (وما يحكى عنه من حرصه على العلم وشغفه على عدم ضياع أوقاته

أن بعض أصحابه كان يروى أنه كان يمتنع كثيرا من الأكل لئلا يحتاج إلى الشراب
فاحتاج إلى حول الخلا فيضيع عليه الزمان .) (٤)

(١) انظر مرآة الجنان ٣٣٣/٤ .

(٢) انظر طبقات المفسرين ٣١٣/٢ .

(٣) انظر الدرر الكامنة ٣٢٧/٤ .

(٤) انظر البدر الطالع ٢٩٨/٢ .

المبحث الثامن

مؤلفاته

ألف الشيخ محمد الدين الأصفهاني في مختلف العلوم الشرعية والمربية ، فصنف في علم الكلام والمقائد وأصول الفقه والفقه والتفسير والنحو والعروض والمنطق ، وقصد وقفت على الصنفات الآتية :-

أولا : في علم الكلام والمقائد :-

- ١ - تشييد القواعد شرح تجريد الكلام لنصير الدين الطوسي ذكر في كشف الظنون^(١) ، البداية والنهاية^(٢) ، مفتاح السعادة^(٣) ، الهدر الطالع^(٤) ، الدرر الكاظمة^(٥) ، الوافي بالوفيات^(٦) ، طبقات المفسرين^(٧) وغيرها .
- ويوجد منه نسختان مخطوطتان في تركيا^(٨) وثالثة ببغداد^(٩) .
- وقد ذكر الصفدي أن الأصفهاني شرحه بتمريز قبل قدومه الى دمشق .^(١٠)
- ٢ - شرح عقائد النسفي : ذكر في كشف الظنون^(١١)

(١) ٠٣٤٦/١

(٢) ٠١١٧/١٤

(٣) ٠١٧٨/٢

(٤) ٠٢٩٨/٢

(٥) ٠٣٢٨/٤

(٦) ٠١٠٨ ج ٢٥ ق ٨

(٧) ٠٣١٤/٢

(٨) انظر نوادر المخطوطات المربية في مكتبات تركيا ١٢٥/٢ - ١٢٦

(٩) انظر الكشف عن مخطوطات خزائن كتب الأوقاف ص ١١١

(١٠) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ٨

(١١) ٠١١٤٨/٢

والوافي بالوفيات^(١) وراة الجنان^(٢) وطبقات المفسرين^(٣).

٣ - مطالع الأنظار شرح طوالع الأنوار للبيضاوى :

قال في كشف الظنون (طوالع الأنوار مختصر في علم الكلام للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوى المتوفى سنة ٦٨٥ هـ صنف عليه أبو الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني شرحا نافعا وهو مشهور متداول بين المطالعين ألفه للملك الناصر محمد بن قلاوون ، أوله الحمد لله الذي توجه به بحسب الوجوه ودوام البقاء الخ وسماه مطالع الأنظار وعليه حاشية للمولى صلاح الدين محمد اللارى المتوفى سنة ٩٧٩ هـ وللمولى حميد الدين بن أفضل الدين الحسيني المعروف بابن أفضل المتوفى سنة ٩٠٨ هـ والمسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ هـ)^(٤)

وذكره اليافعي^(٥) والصفدي^(٦) وابن حجر^(٧) والداودي^(٨) وابن السبكي^(٩) والسيوطي^(١٠) وغيرهم .

(١) ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٢) ٣٣٢/٤ .

(٣) ٣١٤/٢ .

(٤) ١١١٦/٢ .

(٥) راة الجنان ٣٣٢/٤ .

(٦) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٧) الدرر الكامنة ٣٢٨/٤ .

(٨) طبقات المفسرين ٣١٤/٢ .

(٩) طبقات الشافعية الكبرى ٣٨٤/١٠ .

(١٠) بشية الوعاة ٢٢٨/٢ .

(١) وقد طبع في الآستانة سنة ١٣٠٥ هـ.

٤ - مختصر في أصول الدين :

ذكره الصفدى (٢) والياغمي (٣) .

٥ - شرح المختصر السابق :

ذكره الياغمي (٤) .

ثانيا : في التفسير :-

٦ - تفسير آية الكرسي :

ذكره الصفدى وقال انه صنفه في تبريز (٥) .

٧ - تفسير قوله تعالى " شهد الله أنه لا اله الا هو " :-

ذكره الصفدى وقال انه ألفه في دمشق (٦) .

٨ - تفسير قوله تعالى " ان الله وملائكته يصلون على النبي " :-

ذكره الصفدى وقال انه ألفه في دمشق (٧) .

٩ - تفسير قوله تعالى " يا أيها الناس ان كنتم في ريب من البعث " :-

ذكره الصفدى وقال أنه ألفه في دمشق (٨) .

(١) معجم سرکيس ص ٤٩٤ .

(٢) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٣) مرآة الجنان ٣٣٢ / ٤ .

(٤) مرآة الجنان ٣٣٢ / ٤ .

(٥) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٦) المصدر السابق .

(٧) المصدر السابق .

(٨) المصدر السابق .

١٠ - تفسير سورة يوسف :-

(١) ذكره الصدق وقال انه ألفه في مصر.

١١ - تفسير سورة الكهف :-

(٢) ذكره الصدق وقال انه ألفه في مصر.

١٢ - تفسير الأصفهاني المسمى (أنوار الحقائق الربانية في تفسير الآيات القرآنية) :-

ذكر في كشف الظنون أنه تفسير كبير في مجلدات ذكر في أوله ثلاثا وعشرين مقدمة من مقدمات علم التفسير ، وجمع فيه بين الكشف للزمخشري ومفاتيح الفيسب للامام الرازي جمعا حسنا بعبارة وجيزة سهلة مع زيادات واعتراضات في مواضع كثيرة . وقد وصل فيه الى قوله تعالى " ومن يطع الرسول فقد أطاع الله " ولم ينته . (٣)

قال ابن السبكي (أوقفني على بعضه) (٤) ويوجد منه عدة نسخ مخطوطة في مكتبات

تركيا وأوربا (٥) وقد ذكره الصدق (٦) وابن حجر (٧) والداودي (٨) والشوكاني (٩) والبندادي (١٠) وغيرهم .

(١) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٢) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٣) انظر كشف الظنون ١ / ٤٤٢ - ٤٤٣ .

(٤) طبقات الشافعية الكبرى ١٠ / ٣٨٤ .

(٥) انظر الأعلام ٨ / ٥٢ ، بروكلمان ٢ / ١١٠ وطحقة ٢ / ١٣٧ .

(٦) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٧) الدرر الكامنة ٤ / ٣٢٨ .

(٨) طبقات المفسرين ٢ / ٣١٤ .

(٩) البدر الطالع ٢ / ٢٩٨ .

(١٠) ايضاح المكنون ٣ / ١٤٣ ، هدية المارفين ٦ / ٤٠٩ .

ثالثا : في أصول الفقه :-

١٣ - بيان معاني الهدى : وهو محل التحقيق .

١٤ - بيان المختصر (شرح مختصر ابن الحاجب) :-

ذكره الشارح في بيان معاني الهدى (١) ، وذكر في مفتاح السعادة (٢) وكشف
الظنون (٣) ورواة الجنان (٤) والوافي بالوفيات (٥) وطبقات المفسرين (٦) وطبقات
الشافعية الكبرى (٧) والمداية والنهاية (٨) وغيرها .

قال في مقدمته (. وما صنف فيه - علم أصول الفقه - من الكتب الشريفة
والزير اللطيفة ، مختصر منتهى الأصول والأمل في علمي الأصول والجدل ، من
مصنفات الامام الفاضل المحقق العلامة جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر
الطالبي المعروف بابن الحاجب ، تفطه الله بغفرانه وكساه حلل رضوانه ،
كتاب صغير الحجم وجميل النظم غزير العلم كبير الاسم فتصدت لأن
أشرحه شرحا يبين حقائقه ويوضح دقائقه ، ويزيل من اللفظ صمابه ، ويكشف
عن وجه المعاني نقابه ، مقتصدا غير مختصرا اختصارا يؤدي الى الاغلال ،
ولا مطنبا اطنبا يفضي الى الا ملال ، ساعيا في حل مشكلاته ، وفتح معضلاته

(١) ق ١٤١ / ب من النسخة (ت) .

(٢) ١٨٧ / ٢ .

(٣) ١٨٥٥ / ٢ .

(٤) ٣٣٢ / ٤ .

(٥) ٢٥٤ ق ١٠٨ .

(٦) ٣١٤ / ٢ .

(٧) ٣٨٤ / ١٠ .

(٨) ١١٧ / ١٤ .

وتقرير مقاعده وتحريرو قواعده و دفع الشبهات الواردة على مقاصده ، وأسميته
بيان المختصر .)

ويوجد منه أربع نسخ مخطوطة بمركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ويقوم
الدكتور مظهر بقا بتحقيقه .

١٥ - شرح منهاج الأصول للبيضاوى :-

ذكره الصفدى وقال انه شرحه بدمشق (١) ، وذكر في كشف الظنون (٢) ومــــراة
الجنان (٣) والدرر الكامنة (٤) وشذور الذهب (٥) وسغية الوعاة (٦) وطبقات
الشافعية لابن قاضي شهبه (٧) وهديـة الحارفين (٨) والبدر الطالع (٩) .

١٦ - رسالة في مسألة التكليف بالفعل في أول زمان حدوثه :-

ذكرها في بيان معاني البديع . (١٠)

رابعاً : في الفقه :-

١٧ - كتاب في الفقه على مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك :-

قال الصفدى (وصف أكثر من ربع العبادات على مذهب الشافعي مضافا اليه

(١) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٢) ١٨٧٩/٢ .

(٣) ٣٣٢/٤ .

(٤) ٣٢٨/٤ .

(٥) ١٦٥/٦ .

(٦) ٢٧٨/٢ .

(٧) ٩٦/٣ .

(٨) ٤٠٩/٦ .

(٩) ٢٩٨/٢ .

(١٠) ق ١٤١/ب من النسخة (ت) .

مذهب أبي حنيفة ومالك الى الاعتكاف^(١) وذكر في مرآة الجنان^(٢) وتاريخ علماء
بغداد^(٣).

خامسا : في النحو :-

١٨ - شرح كافية ابن الحاجب :-

ذكر في كشف الظنون^(٤) والوافي بالوفيات^(٥) والدرر الكامنة^(٦) وطبقات
المفسرين^(٧) ضخمة الوعاة^(٨) والبداية والنهاية^(٩) وشذور الذهب^(١٠).

سادسا : في العروض :-

١٩ - شرح عروض الساوي :-

وعروض الساوي هي قصيدة لامية لصدر الدين محمد بن ركن الدين محمد
الساوي ، ذكر في كشف الظنون^(١١) والوافي بالوفيات^(١٢) ومرآة الجنان^(١٣)

(١) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٢) ٣٣٢ / ٤ .

(٣) ص ٢١٨ .

(٤) ١٣٧١ / ٢ .

(٥) ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(٦) ٣٢٨ / ٤ .

(٧) ٣١٤ / ٢ .

(٨) ٢٧٨ / ٢ .

(٩) ١١٧ / ١٤ .

(١٠) ١٦٥ / ٦ .

(١١) ١١٣٦ / ٢ .

(١٢) ج ٢٥ ق ١٠٨ .

(١٣) ٣٣٢ / ٤ .

وطبقات المفسرين ^(١) والدرر الكامنة ^(٢) وصفيه الوعاة ^(٣).

سابعاً : في المنطق :-

٢٠ - شرح مطالع الأنوار في المنطق للأرموي :

ذكر في كشف الظنون وذكر أن عليه حاشية للمولى محمد شاه بن يوسف الفناري المتوفي سنة ٩٣٩ هـ ، وذكره الواقفي بالوفيات ^(٤) و ^(٥) امرأة الجنان ^(٦) ومفتاح السعادة ^(٧) والدرر الكامنة ^(٨) وطبقات المفسرين ^(٩) وغيرها .

٢١ - ناظرة العين في المنطق :-

ذكره الصفدي وقال انه كتاب مختصر في المنطق وصنفه في تبريز . ^(١٠)

وقال اليافعي انه صنفه في يوم واحد . ^(١١)

وقد شرعه أحمد بن عمر المالكي المتوفي سنة ٧٩٥ هـ . ونسبه اليه كل من ابن

حجر ^(١٣) والداودي ^(١٤)

(١) ٣١٤ / ٢

(٢) ٣٢٨ / ٤

(٣) ٢٧٨ / ٢

(٤) انظر كشف الظنون ١٧١٧ / ٢

(٥) ج ٢٥ ق ١٠٨

(٦) ٣٣٢ / ٤

(٧) ١٧٩ / ٢

(٨) ٣٢٨ / ٤

(٩) ٣١٤ / ٢

(١٠) الواقفي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨

(١١) امرأة الجنان ٣٣٢ / ٤

(١٢) انظر كشف الظنون ١٩٢١ / ٢

(١٣) الدرر الكامنة ٣٢٨ / ٤

(١٤) طبقات المفسرين ٣١٤ / ٢

وابن السبكي^(١) والشوكاني^(٢) وسموه ناظر العين ، وتوجد منه نسخة مخطوطة
في مكتبة كتاهيه في تركيا .^(٣)

٢٢ - شرح ناظرة العين في المنطق :-

ذكره الصفدي^(٤) والشوكاني^(٥) وابن حجر^(٦)

ثامنا : كتاب آخر وهو :-

٢٣ - تعاليق على مسائل :

نسبه اليه الصفدي ولم يذكر شيئاً عن موضوعه .^(٧)

(١) طبقات الشافعية الكبرى ١٠ / ٣٨٤ .

(٢) البدر الطالع ٢ / ٢٩٨ .

(٣) انظر نوادر المخطوطات العربية في تركيا ٢ / ١٢٥ - ١٢٦ .

(٤) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ٨٠١ .

(٥) البدر الطالع ٢ / ٢٩٨ .

(٦) الدرر الكامنة ٤ / ٣٢٨ .

(٧) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ٨٠١ .

المبحث التاسع

التمييز بين الشارح وبين الأصفهاني شارح المحصول

اشتهر من بين الأصوليين بلقب شمس الدين الأصفهاني اثنان أحدهما صاحبنا محمود بن عبد الرحمن والآخر شارح المحصول محمد بن محمود بن عياد المجلي الأصفهاني (١) ونظرا لاشتغال الاثنين بلقب شمس الدين الأصفهاني ، خلط بينهما بعض العلماء والمحققين قد يما وحد يثا ، فمنهم من نسب مؤلفات أحدهما للآخر ومنهم من جعل كلام المتأخر للمتقدم ، ومنهم من جعل تلاميذ المتأخر للمتقدم وغير ذلك من الأوهام وقد وقفت على الأوهام الآتية :-

الأول : ذكر صاحب الفوائد البهية في طبقات الحنفية عند ترجمته لمحمد بن محمد بن محمود الهابرتي الحنفي المتوفى سنة ٧٨٦ كلام ابن حجر في أنباء العصر في ترجمته للهابرتي أنه أخذ عن شمس الدين الأصفهاني ، وقال اللكنوي ان الكفوى قد قال : قول ابن حجر أخذ عن الأصفهاني مدخول فيه ، فان شمس الدين الأصفهاني محمد بن محمود شارح المحصول مات سنة ثمان وثمانين وستمائة وأن ولادة الهابرتي سنة بضع عشرة وسبعمائة . وخلاصة كلام الكفوى أن الأصفهاني

(١) هو محمد بن محمود بن عياد المجلي أبو عبد الله الطقب بشمس الدين الأصفهاني ولد بأصفهان سنة ٦١٦ هـ كان إماما بارعا في الأصولين والجندل والمنطق ، تولى قضاء منبج في الشام وقوص في مصر له شرح المحصول للرازي ولم يتبه ، القواعد في العلوم الأربعة علم أصول الفقه وعلم أصول الدين والخلاف والمنطق ، غاية المطلب في المنطق ، توفي بالقاهرة سنة ٦٨٨ هـ ، انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ١٠٠/٨ ، شذرات الذهب ٤٠٦/٥ ، البداية والنهاية ٣١٥/١٣ ، طبقات الاسنوى ١٥٥/١ ، الفتح المبين

مات قبل ولادة الهابرتي فكيف يأخذ عنه ^(١) والذي أوقع الكفوي في هذا انه ظن أن مراد ابن حجر بمشخص الدين الأصفهاني هو شارح المحصول وليس كذلك بل مراده به الأصفهاني المتأخر شارح البديع .

الثاني : قال محقق كتاب طبقات الشافعية للأسنوي عند ذكره مؤلفات صاحبنا الأصفهاني (ولا عجب ابن تيميه به شرح كتابا له " المقيدة الأصفهانية الصغرى ") ^(٢) وهذا وهم فان المقيدة الأصفهانية التي شرحها ابن تيميه هي للأصفهاني شارح المحصول وقد ذكرها ابن السبكي بعد ترجمته لشارح المحصول ^(٣) ويؤكد ذلك ما جاء في أوائل شرح ابن تيميه للمقيدة الأصفهانية ونصه (سئل شيخ الاسلام أبو العباس تقي الدين ابن تيميه قدس الله روحه ونور ضريحه وهو مقيم بالدار المصرية في شهر سنة اثني عشر وسبع مائة أن يشرح المقيدة التي ألفها الشيخ شمس الدين محمد بن الأصفهاني الامام المتكلم المشهور) ^(٤)

الثالث : جاء في كتاب نواذر المخطوطات المصرية في مكتبات تركيا ما يلي :-

شمس الدين الأصفهاني محمود بن أبي القاسم بن أحمد القفوي سنة ٧٤٩ هـ وذكر له من المخطوطات ما يأتي :-

١ - بيان المختصر (شرح منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب) .

٢ - تشييد القواعد في شرح تجريد العقائد .

٣ - عقيدته .

٤ - الكاشف عن المحصول (شرح المحصول لفخر الدين الرازي)

(١) انظر الفوائد البهية ص ١٩٥ - ١٩٧ .

(٢) انظر طبقات الشافعية للأسنوي ١ / ١٧٤ .

(٣) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٨ / ١٠٢ .

(٤) شرح المقيدة الأصفهانية ص ٣ .

هـ - الموجز في علم الخلاف (١) . اهـ

وقد أخطأ المؤلف في نسبة الكتب الثلاثة الأخيرة لصاحبنا شمس الدين وإنما هي للأصفهاني المتقدم شارح المحصول والذي أوقعه في ذلك تشابه الاسمين .

الرابع : أشار محقق كتاب طبقات الشافعية لابن قاضي شبهه عند قول المصنف - في ترجمة محمود بن اسماعيل التبريزي القنوي المتوفي سنة ٧٥٨ هـ وهو أحد تلامذة صاحبنا شمس الدين - (بحث كتباً كباراً كاملة في علوم علي كبار مشايخ ذلك الفن منها التسهيل على الشيخ أبي حيان ومنتهى السؤل للآمدى على الأصفهاني (٢)) وقد أشار المحقق إلى أن المراد بالأصفهاني هو الذي ترجم له المصنف تحت رقم ٤٩١ ، والترجمة المشار إليها هي ترجمة الأصفهاني شارح المحصول (٣) ، وقسده وقع المحقق في خطأ ظاهر لأن شارح المحصول توفي سنة ٦٨٨ والقنوي ولمسده سنة ٧١٩ هـ فكيف أخذ عنه وهو متوفى قبل ولادته بسنين .

الخاص : ذكر محققا شرح الكوكب المنير عند قول المصنف (قال الأصفهاني في شرح المختصر) (٤) أن المراد بالأصفهاني هو محمد بن محمود بن محمد ابن عياد العجلي الطقب بشمس الدين الأصفهاني وذكرنا ترجمة له وقالوا فيها : (صنف في المنطق والخلاف وأصول الفقه شرح المحصول للإمام الرازي وهو شرح كبير حافل وله غاية المطلب في المنطق وكتاب القواعد في العلوم الأربعة علم أصول الفقه وأصول الدين والخلاف والمنطق وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح الطوالع والتجريد في علم الكلام وشرح منهاج الأصول للبيضاوي في الأصول توفي سنة ٦٨٨ هـ بالقاهرة .

(١) نوادر المخطوطات العربية في تركيا ١٢٥/٢ - ١٢٦ .

(٢) انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شبهه ٩٧/٣ .

(٣) انظر المصدر السابق ٢٥٨/٢ .

(٤) انظر شرح الكوكب المنير ٤٢٣/١ .

انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ١٠٠ / ٨ ، شذرات الذهب ٤٠٦ / ٥ ، الفتح
المبين ٩٠ / ٢ ، فهارس المكتبة الأحمدية بتونس ، حسن المحاضرة ٥٤٢ / ١ ، بغية
الوعاة (١) ٢٤٠ / ١ .

والنظر الى ما ذكره المحققان نجد أنهما قد التبس عليهما الأمر فظننا أن المراد
بالأصفهاني شارح المختصر هو شارح المحصول وليس الأمر كذلك .

ثم انهما عندما ترجعا لشارح المحصول نسبا اليه كتب صاحبنا شمس الدين ،
والضريب في الأمر أنني رجعت الى المصادر التي ذكرها المحققان (٢) فوجدت أنها
قد ترجمت لشارح المحصول ولم يرد في الترجمة أى ذكر لكتب صاحبنا شمس الدين
بل ان السيوطي قال في بغية الوعاة بعد ترجمته لشارح المحصول (ولنا أصفهاني
آخر مشهور وهو صاحب التفسير اسمه محمود سيأتي ان شاء الله تعالى) (٣) . هذا
بالنسبة لكتب التراجم المذكورة آنفاً وأما فهارس المكتبة الأحمدية بتونس فلم يرد فيها
ذكر للأصفهاني ولا أدري من أين جاء الخلط بين مؤلفات الشعنين الأصفهانيين .

السادس : ذكر اللكنوي في ترجمة ابن الساعاتي أن شمس الدين الأصفهاني
الشافعي شارح المحصول كان يفضل ابن الساعاتي على ابن الحاجب ويقول هو أذكى
منه (٤) ، ومثله قال في الفتح المبين (٥) . وقد رجعت الى المصادر التي ترجمت لابن
الساعاتي قبل اللكنوي فوجدت أنهم ذكروا أن الشيخ شمس الدين الأصفهاني كان
يفضل ابن الساعاتي على ابن الحاجب ولم يبينوا أن شمس الدين هو شارح

(١) انظر شرح الكوكب المنير ٤٢٣ / ١ - ٤٢٤ .

(٢) انظر المصادر المذكورة في الترجمة أعلاه .

(٣) انظر بغية الوعاة ٢٤٠ / ١ .

(٤) انظر الفوائد البهية ص ٢٦ .

(٥) ٩٤ / ٢ .

المحصل^(١) والذي يظهر لي أن المراد بشمس الدين الأصفهاني هو صاحبنا لما يلي :-

- ١ - أن شارح المحصول توفي قبل ابن الساعاتي بسنوات.
- ٢ - أن صاحبنا شمس الدين اطلع على مؤلفات ابن الساعاتي وابن الحاجب حيث شرح بديع النظام وشرح مختصر ابن الحاجب وشرح الكافية له أيضا فهو الذي يستطيع أن يوازن بين الاثنين ويفضل أحدهما على الآخر فلهذا ينقلب على ظني أن المراد بشمس الدين الأصفهاني هو صاحبنا والله أعلم.

(١) انظر الجواهر النضية ٨٠/١ ، المنهل الصافي ٤٠٠/١ ، الطبقات السنية

المبحث العاشر

وفاته وما قيل في رثائه

توفي الشيخ شمس الدين رحمة الله عليه في ذى القعدة سنة ٧٤٩ هـ بالطاعون
الذى عم مصر وغيرها من البلاد في تلك السنة ^(١) ، وكانت وفاته بالقاهرة ودفن
بمحوش قوصون بالقرافة ^(٢) .
وقد قال الصفدي ^(٣) عندما بلغته وفاته :-

أيها العادل لا تلح فعندي ما كفاني
كيف لا تسفح عيني دمعها أحمر قانسي
أظلمت عيني لما فقدت شمس الزمان
وفدا جفني قريبا باكيا ما دهانسي
لم يفده قط كحل بعد فقد الأصهبانسي

(١) انظر الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ ، الدرر الكامنه ٣٢٨/٤ ، طبقات
الشافعية الكبرى ٣٨٤/١٠ .

(٢) انظر طبقات المفسرين ٣١٤/٢ ، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبان
٠٩٦/٣ .

(٣) الوافي بالوفيات ج ٢٥ ق ١٠٨ .

الفصل الثاني

دراسة بيان معاني البديع

- المبحث الاول : عنوان الكتاب ونسبته الى مؤلفه .
- المبحث الثاني : موضوعات الكتاب وترتيبه .
- المبحث الثالث : منهج الشارح .
- المبحث الرابع : مصادر الشارح .
- المبحث الخامس : تقويم الكتاب .

المبحث الأول

عنوان الكتاب ونسبته الى مؤلفه

عنوان الكتاب : هذا الكتاب عنوانه (بيان معاني البديع) .

(١) وقد ذكره الشارح بهذا العنوان في مقدمته فقال (وسميته بيان معاني البديع)

وجاء في كشف الظنون عند كلامه على شراح بديع النظام (وشعر الدين محمود

ابن عبد الرحمن الأصفهاني الشافعي المتوفى سنة تسع وأربعين وسبعمائة وهو شاعر

بالقول سماه بيان معاني البديع أوله الحمد لله الذي خلق الخلق . . . الخ) (٢)

وكذلك جاء عنوان الكتاب في هدية السارفين . (٣)

نسبة الكتاب لمؤلفه :-

(٤) ان أكثر الذين ترجموا للشارح ذكروا أن من مؤلفاته شرح بديع النظام .

(١) انظر ق ٢ / ب .

(٢) ٢٣٥ / ١ - ٢٣٦ .

(٣) ٤٠٩ / ٦ .

(٤) انظر مصادر ترجمة الشارح التي تقدم ذكرها .

المبحث الثاني

موضوعات الكتاب وترتيبها

لما كان هذا الكتاب شرحاً لبديع النظام فقد التزم الشارح بموضوعات المصنف وترتيبه لها ، والمصنف رتب كتابه على أربع قواعد فقال (وقد رتبته على أربع قواعد : الأولى في العبادىء والثانية في الأدلة السمعية وأقسامها وأحكامها والثالثة في أحكام الاجتهاد والمفتي والمستفتي والرابعة في ترجيح طرق المظلمات.)^(١)

والموضوعات التي شطبها الجزء الأول من الكتاب هي :-

القاعدة الأولى في العبادىء حيث تحتها ما يلي :-

الكلام على العبادىء

تعريف أصول الفقه

تعريف الفقه

موضوع علم الأصول واستعداده وغايته .

العبادىء الكلامية حيث تحتها :-

تعريف الدليل والعلم وما يتعلق بهما من مباحث .

المبادئ اللغوية حيث تحتها :-

المفرد والمركب وأقسام المفرد باعتبار دلالة وأقسامه باعتبار أنواعه وأقسامه

باعتبار وحدته ووحدة مدلوله وتعدد هـما .

الكلي والجزئي والمتواطىء والمشكك

المشترك وسائله

الحقيقة والمجاز وما يتعلق بهما من مسائل .

(١) بديع النظام ق ١ / أ .

الصريح والكناية

المشتق

الفعل وأقسامه

الحرف وأصنافه ومعاني الحروف .

مبدأ اللغات .

المبادئ الفقهية ومحت تحتها :-

الحاكم

التحسين والتقبيح

شكر النعم

الحكم الشرعي وأقسامه : الواجب ، المحظور ، المندوب ، المكروه ، الجاه .

الحكم الوضعي : السبب ، الشرط ، الطاع ، الصحة والبطالان ، العزيمة والرخصة .

المحكوم فيه وسائل التكليف .

المحكوم عليه : الأهلية ، أهلية^{الوجوب} ، أهلية الأداة ، عوارض الأهلية السماوية ، عوارض الأهلية المكتسبة .

القاعدة الثانية في الأدلة الشرعية ومحت تحتها :-

الكتاب الكريم وما يتعلق به من مسائل .

السنة ومحت فيها أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وتقريراته

الاجماع وسائله .

المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة والاجماع ومحت تحته :-

السند ، الخبر وأقسامه ، المتواتر وسائله وه ينتهي الجزء الأول من الكتاب .

البحث الثالث

منهج الشارح

بين الشارح منهجه الذي سار عليه في شرحه ليدع النظام فقال (وقد اقتصر
 مني جماعة من أصحابي ، وطائفة من أحابي ، أن أشرح لهم شرحا يدقق حقائقه
 ويحقق دقائقه ، ويبدل من اللفظ صماه ، ويكشف عن وجه المعاني نقابه ، ويفتح
 معضله ، ويسد غلله ، ويحرر قواعده ، ويقرر معاقده ، ساعيا في بسط موجزه ، وحل
 طغزه ، متعرضا لتقييد مرسله وتفصيل مجمله ، معرضا فيما رجع به مذهب عن موقع
 زلله ، فان التفسير غير التقييد ، والتقرير غير الرد ، والشرح غير الجرح) (١)

وقد سار الشارح على هذا المنهج الذي رسمه لنفسه فكان يذكر المسألة ثم
 يأخذ في شرحها ، فيذكر أولا أقوال العلماء فيها ويختار قولاً منها ويستدل عليه ،
 ثم يذكر أدلة المخالفين ويحجب عنها ويتضح هذا بالأثلة التالية :-

١ - ص (مسألة : الحق أن المجاز في اللغة كاطلاق الأسد على الشجاع والحمار
 على البليد الى آخر كلام المصنف .

ش : اختلف الأصوليون في وقوع المجاز في اللغة فنفاه الاستاذ أبو اسحق ومن
 تابعه ، وأثبتته الباكون وهو الحق .

والدليل عليه أنه أطلق الأسد على الشجاع والحمار على البليد ، وقولهم ظهر
 الطريق وشن الطريق وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق ، واستعمال هذه
 الألفاظ في هذه المعاني اما بطريق الحقيقة واما بطريق المجاز

قال الاستاذ : لو وقع في لغة العرب مجاز فان أفاد معناه المجازي بقريته لم
 يحتمل غير ذلك المعنى الذي أفاده

(١) ق ٢ / ب من النسخة (ت) .

قلنا : المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة الا بقريضة ولا معنى للمجاز سوى هذا (١)

٢ - ص (مسألة : ثم للتراخي بالنقل وقيل لا ترتيب في الجمل

ش : ثم للمعطف على التراخي وهو أن يكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل للتعلق بهما ، فاذا قلت جاءني زيد ثم عمرو وقلت ضربت زيدا ثم عمرا كان المعنى أنه وقع بينهما مهلة

وقيل ثم لا تفيد الترتيب في الجمل

واختلفوا في ظهور أثر التراخي فقال أبو حنيفة يظهر أثره في الحكم والتكلم جميعا

وقال أبو يوسف ومحمد التراخي راجع الى الوجود لا التكلم (٢) ثم ذكر بعض الفروع الفقهية على المسألة .

٣ - ص مسألة : اذا أفتى مجتهد وسكت أهل عصره بعد علمهم ونظرهم فهو أجماع وحجة

ش : اذا أفتى مجتهد بحكم وسكت أهل عصره بعد علمهم بما أفتى به ولم ينكروا عليه فهو أجماع وحجة عند أحمد بن حنبل وأكثر أصحاب أبي حنيفة ومـصـص أصحاب الشافعي .

وشرط أبو علي الجبائي انقراض المصر في كونه أجماعا وحجة . ونفي الشافعي كونه اجماعا وحجة في قول .

وقال أبو هاشم : انه حجة لا اجماع .

وقال ابن أبي هريرة : ان كان فتوى فهو اجماع وان كان حكما من حاكم فلا يكون

(١) ق ٣٨/ب ، ٣٩/أ من النسخة (ت) .

(٢) انظر ق ٧٧/ب ، ٨٨/أ .

اجماعا .

والأول هو المشتار ، والدليل عليه أنه لولا أنهم موافقون له فيطأفتى به لمعد
عادة ترك السكوت

واحتج النافون لكونه اجماعا وحجة بأن سكوت من سكت يحتمل الوفاق ويحتمل . .
أجاب المصنف عنه بأن ما ذكر من الاحتمالات

قال ابن أبي هريرة : المادة قاضية (١)

من خلال الأمثلة السابقة وغيرها يظهر لنا أن الشارح ذكر آراء الأصوليين في
المسائل وقارن بينها ورجح ما رأى أن الدليل يحضده ، وعطه هذا لا بد منه لأنه
تصدى لشرح كتاب من كتب أصول الفقه المقارن .

وكان من منهج الشارح العناية بالاستدلال فكان يورد الأدلة من الكتاب والسنة
والاجماع والمعقول على الترتيب وهذا ظاهر في كثير من المسائل .

وكان من منهج الشارح أن يناقش الأدلة نقاشا مستفيضا يبلغ أحيانا حدا غير
مرغوب فيه من الإطالة وكثرة الاعتراضات على الأدلة والأجوبة عنها . وكان من منهج
الشارح أن يرجح قولا من الأقوال في المسألة غالبا ، وكثيرا ما يكون ترجيحه موافقا
لاختيار المصنف إلا أنه خالفه في بعض المسائل التي سأذكرها عند الكلام على تفهيم
الكتاب .

وكان من منهج الشارح العناية بالحدود والمصطلحات فذكر كثيرا منها مثل
حده لكل من : المبادئ ، الدليل ، النظر ، الفكر ، العلم ، الظن ، الوهم ،
المشترك ، الخ .

ومن منهجه أيضا اعتماده على مصادر أصيلة في المباحث التي تعرض لها فنراه في
بعض التحريفات اللغوية يرجع إلى صحاح الجوهري ، وفي مباحث الأصول يرجع إلى

(١) انظر ٢٠٠ / أ ، ٢٠٠ / ب ، ٢٠١ / أ .

أصناف مصادره كالبرهان والمستصفي والمحصل والاحكام وأصول البرزوى وغيرهما ،
وفي مهاجرات البلاغة يرجع الى مفتاح العلوم للسكاكي كما سأبين ذلك في البحث
التالي .

وكان من منهجه أن يذكر فروعا فقهية على المسائل الأصولية ، وهذا كثير جدا
فانظر على سبيل المثال مسائل الحروف وعوارض الأهلية .
وأخيرا فقد كان من منهجه رحمه الله التزامه بأداب البحث العلمي فلم يقل كلمة
سوء واحدة في حق أحد من الملطاء أو مذاهب من المذاهب .

المبحث الرابع

مصادر الشارح

اعتمد الشارح على مصادر عديدة في شرحه لهدى النظام في الأصول واللغة والبلاغة ، وهذه المصادر هي :-

١ - الاحكام للامدى : لما كان بديع النظام جامعا بين أصول البزدوى والاحكام كان من البدوي أن يرجع الشارح الى هذين الكتابين أو شروحيهما ليستفيد منهما وقد اعتمد الشارح على كتاب الاحكام اعتمادا كبيرا ونقل منه في كثير من المواضع حرفيا ، وفي غالب ما نقله لم يشر اليه وفي بعضها أشار ، ومن هذه المواضع :-
انظر من النسخة (ت) الأوراق التالية :-

ق ٥/ب ، ٨/أ ، ١١/أ ، ٢٧/أ ، ٢٧/ب ، ٣١/أ ، ٣٩/ب ، ٤٠/أ ،
٤٤/ب ، ٦٨/ب ، ٧٠/أ ، ٧١/أ ، ٧١/ب ، ٧٢/أ ، ٧٢/ب ، ١٣٦/أ ،
١٣٦/ب ، ومن غيرها وقد أشرت اليها في محلها .

٢ - كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى :-

نقل الشارح من كشف الأسرار نقلا كثيرا جدا ، حتى أنه نقل مباحث كاملة منه ويظهر هذا في المواضع الآتية :-

ق ٢٨/ب ، ٣٨/أ ، ٣٨/ب ، ٤٣/أ ، ٤٣/ب ، ٤٩/ب ، ٥٠/أ ، ٥١/أ ،
٥٢/ب ، ٥٣/ب ، ٥٤/ب ، ٥٥/ب ، ٥٦/أ ، ٥٦/ب ، ٥٧/أ ، ٥٨/أ ،
٥٨/ب ، ٥٩/أ ، ٥٩/ب ، ٦٤/ب ، ٧٦/أ ، ٧٦/ب ، ٧٧/أ ، ١٣٢/أ ،
١٣٣/ب ، ١٣٤/أ ، ١٣٤/ب ، ١٣٥/أ ، ١٥٨/ب ، ١٥٩/أ ، ١٦٠/أ ،
١٦٩/أ ، ١٧٠/ب ، ١٧١/أ ، ١٧٢/ب ، ١٧٣/أ ، وفي أكثر هذه
المواضع لم يشر الشارح الى كشف الأسرار ، بل انه في بعضها يوهم القارىء
أن الكلام له ، فمثلا في شرحه لسألة صور ويران اللفظ بين الحقيقة والمجاز

نقل الشارح كلام عبد العزيز البخاري دون إشارة اليه ، ثم قال بعد ذلك قال صاحب الكشف وساق كلامه فيهم القارى* أن ما كان قبل قوله قال صاحب الكشف للشارح وليس كذلك ، وقد أشرت الى المواضع التي نقلها من كشف الأسرار.

٣ - أصول البزوى : نقل الشارح منه في مسألة معنى حتى ق ٨٤ / ب ، وفي مسألة معنى اذا ق ٩٠ / ب.

٤ - مختصر ابن الحاجب : نقل الشارح منه في المواضع الآتية :-

في تعريف أصول الفقه بمعناه اللقبى ق ٤ / ب ، وفي مسألة تحديد العلم ق ١٥ / أ ، وفي مسألة الواجب ق ١٠١ / ب ، وفي مسألة حد الكتاب الكريم ق ١٢٤ / أ ، ١٢٤ / ب.

٥ - البرهان لامام الحرمين الجويني : نقل الشارح منه في مسألة تحديد العلم ق ١٢ / ب.

٦ - المستصفى للفرالى : نقل الشارح منه في مسألة تحديد العلم ق ١٢ / ب وفي مسألة حد الكتاب الكريم ق ١٢٤ / أ ، ١٢٤ / ب.

٧ - المعتمد لأبي الحسين البصرى : نقل الشارح منه في مسألة وقوع المجاز فى اللفظة ق ٢٦ / ب ، وفي مسألة احتمال اللفظ فى معنيه الحقيقى والمجازى ق ٤٤ / ب.

٨ - المحصول للامام الرازى : نقل الشارح منه في تعريف الفقه ق ٥ / ب ، وفي مسألة تقسيمات المفرد باعتبار دلالة ق ١٧ / ب.

٩ - تفسير ابن عطية : نقل الشارح منه في تعريف الفقه لفظة ق ٥ / ب.

١٠ - الصحاح للجوهري : نقل الشارح منه في تعريف الفقه لفظة ق ٥ / ب ، وفي تعريف البزاق ق ٧٦ / أ.

١١ - مفتاح العلوم للسكاكي : نقل الشارح منه في مسألة المجاز فى التركيب عقلى ق ٣٥ / أ .

١٢ - الكتاب لسيويه : نقل منه في مسألة استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي

والمجازي ق ٤٨/أ.

المبحث الخامس

تقويم الكتابأولا : مزايا الكتاب :-

لا بد لنا أن نقرر أن القرن الثامن الذي عاش فيه الشارح يعتبر بداية عصر الجمود في التأليف في أصول الفقه ، فإن المصنوع الزاهية التي لنا فيها هذا العلم وترعرع قد مضت وانقضت ، ودونت أمهات الكتب في هذا الفن في تلك العصور ، وقد اقتصر التأليف في هذا القرن وما يليه على بعض الشروح والمختصرات والحواشي ، وبيان معاني البديع يمثل هذه الفترة من التأليف في علم الأصول ، فإن الشارح وجه عنايته لشرح كتاب كاد يبلغ حد الألفاظ ، فاعتنى بحل ألفاظه الفاضلة وعباراته المفصلة ، ورجع في ذلك إلى أصل بديع النظام وهو أصول البزوي والأحكام ، كما أنه رجع إلى كشف الأسرار شرح أصول البزوي فنقل الشارح من هذه المصادر الثلاثة نقلا كثيرا كما سبق بيانه . ولا بد أن ننصف الشارح فنقول : انه وإن كان قد أكثر النقل من المصادر السابقة وتبع المصنف في كثير من أقواله وآرائه ، إلا أنه كانت له شخصيته المستقلة التي ظهرت في آرائه التي اختارها مخالفا للمصنف وظهرت في بعض الاستدراكات عليه ، ومن أمثلة ذلك ما يلي :-

١ - عرف المصنف الفقه بقوله (والفقه العلم بجطة غالبية من الأحكام الشرعية الفرعية

الاستدلالية بالتفصيل)

فقال الشارح بحد أن شرح ^{التعريف} وذكر الاعتراضات الواردة عليه (والأولى أن يقال

الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستدل على عينه بالتفصيل) ثم بين

وجه أولوية تعريفه المختار .^(١)

٢ - قال المصنف (ان اللازم الحقيقي هو ما لا يفارق الشيء في الخارج والذي هـن جميعا كالزوجة للأربعة بحد فهمها) .

واعترض عليه الشارح فقال (والصحيح أن يقال ما تمتنع مفارقتها فان ما لا يفارق الشيء لا يلزم أن يكون لازما)^(١) .

٣ - خالف الشارح المصنف في مسألة ارادة الحقيقة والمجاز مما من لفظ واحد وكذلك معاني المشترك ، فقد ذهب المصنف الى أنه لا يصح ارادتهما معا من لفظ واحد ، سواء كان حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر أو مشتركا بينهما^(٢) . ولكن الشارح اختار قول الشافعي في المسألة فقال (والصواب ما ذهب اليه الشافعي وهو أن اللفظ المشترك اذا جرد عن القرائن المخصصة لأحد المدلولين يجب أن يحمل عليهما ان صح الجمع بينهما ويكون حقيقة في كل منهما وذلك لأن اللفظ)^(٣)

٤ - في مسألة معنى من قال المصنف : ان من للتبميز فخالفه الشارح وقال انها لا ابتداء الخاية وقد تكون للتبميز وتكون للتبيين وقد تكون مزيدة ثم قال (.....) حتى قال المحققون من النحاة الكل راجع الى معنى ابتداء الخاية وهو المختار . . . والمصنف أطلق القول وقال من للتبميز ولم يتمرض لأنه حقيقة فيه أولا ولم يتعرض لسائر معانيها^(٤) .

٥ - في مسألة أقسام الحكم الشرعي ذكر المصنف الا يجاب بقوله (وهو ان كان طلبا لفعل ينتهض تركه في جميع وقته سبها لاستحقاق العقاب فوجب)^(٥)

(١) انظر ٢٣/ب .

(٢) انظر ٤٣/ب .

(٣) انظر ٤٨ .

(٤) انظر ٨٧/أ .

(٥) انظر ١٠١/أ .

فاعترض الشارح على ذلك بأن الأولى أن يقال فايجاب لتناسب قوله فتحریم ،
ولأن الطلب هو الايجاب لا الوجوب فانه أثره . (١)

٦ - اختار المصنف في مسألة مقدمة أن (ما لا يتم الواجب الا به ان كان مشروطا به
لم يجب تحصيل الشرط أو مطلقا كالصلاة والوقوف مشروط به كالطهارة وهو مقدم
للمكلف فواجب وغير الشرط كترك الأضداد في الواجب وفعل الضد في المحرم
وغسل جزء من الرأس غير واجب . (٢)

وقد خالفه الشارح واختار قول الجمهور فقال (والحق ما ذهب اليه الأكثر وهو
أن ما لا يتم الواجب الا به شرطا أو غيره واجب ، بيانه أن ايجاب الشيء مطلقا
ايجاب له على كل حال فان لم يكن مستلزما لوجوب المقدمة وكان واجبا عليه
حال عدم المقدمة لزم التكليف به حال عدمها وهو محال . (٣)

٧ - عند كلام المصنف على حد الكتاب الكريم قال (أما الكتاب فقليل القرآن المنزل
المكتوب في المصاحف المتواتر بلا شبهه ، وزاد بعضهم بالأحرف السبعة وليس
يسديد ، فان النقل والتواتر والكتابة فرع تصوره فهو دور . (٤)

وتمقبه الشارح بقوله (وأما قول المصنف وليس يسديد فان النقل والتواتر
والكتابة فرع تصوره فهو دور ، فليس يسديد فان في التعريف الذي ذكره لم
يتعرض للنقل فكيف يعترض به عليه ؟ فكأنه لاحظ ما قاله ابن الحاجب وهو
قولهم ما نقل بين دفتي المصحف تواترا حد للشيء بما يتوقف عليه ، وما ذكره
ابن الحاجب غير متعرض للكتابة فكيف يعترض عليه بالكتابة ؟ والحاصل أنه ان

(١) انظر ١٠١ / ب .

(٢) انظر ١٢٢ / ب .

(٣) انظر ١٢٤ / أ .

(٤) انظر ١٧٣ / ب .

كان الاعتراض على الحد الذي ذكره فالنقل غير صحيح ، وإن كان على الذي ذكره ابن الحاجب فالكتابة غير صحيحة . (١)

٨ - أضاف الشارح بعض المباحث التي لم يذكرها المصنف كما في بحث الفرق بين المشترك والعجل ، فقدّم على شرح كلام المصنف مقدمة في أقسام نظم القرآن فقال (بيان هذا صيوق بتقرير مقدمة في بيان نظم القرآن ومعناه على رأى أصحاب أبي حنيفة فنقول : أقسام نظم القرآن ومعناه فيما يرجع إلى أحكام الشرع أربعة أقسام :-

الأول : في وجوه النظم ، الثاني في وجوه البيان بذلك النظم ، الثالث في وجوه استعمال ذلك النظم ، الرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد (٢) ثم فصل هذه الأقسام .

٩ - وأضاف الشارح بحثاً عند كلام المصنف على أن المجاز في التركيب عقلي ، فذكر الشارح المجاز وأقسامه والفرق بين المجاز في المفرد والمجاز في التركيب وذكر أقسام المجاز عند علماء البيان . (٣)

١٠ - وأضاف الشارح بحثاً في تعارض الأقوال والأفعال زيادة على ما ذكره المصنف . (٤)

١١ - ويجب أن ننبه على مزية عظيمة لهذا الكتاب وهي إيرادها للفرع الفقهية تفريفاً على المسائل الأصولية ، فانه ربط بين الفقه وأصوله ، وهذا واضح جداً في الكتاب والأمثلة عليه كثيرة كما في مسائل الحروف وعوارض الأهلية وغيرها .

(١) انظر ١٢٤ ب .

(٢) انظر ٢٨ .

(٣) انظر ٣٤ ب ، ٣٥ أ .

(٤) انظر ١٨٥ أ .

ثانيا : المآخذ على الكتاب

- ١ - لعل أكبر ما أخذ نستطيع أن تأخذه هو أن الشارح اعتمد اعتمادا كبيرا على كتابي الاحكام للامدى وكشف الأسرار لعبد العزيز البخارى ، ونقله الكثير منهما حتى أنه نقل جاحث متوالية كثيرة كما سبق بيانه في مصادر الكتاب ، ومع كثرة نقله منهما الا أنه تجنب الإشارة اليهما في أكثر المواضع ، وهذه ~~هذا من~~ ~~لأمانة الطبيعة~~ ~~ولعله رأى أنها أصله~~ ~~يعنى عن ذلك~~ .
- ٢ - ان الشارح عندما كان ينقل من كشف الأسرار يختصر كلام البخارى ويسقط منه بعض العبارات التي تخل بالمعنى العام ، كما فعل عند حديثه على معانسي حتى فقال (وعلامة الغاية أن يحتمل الصدر الامتداد بأن صلح فيه ضرب المدة وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء كالصياح ، فان لم يستقيم أن تجعل غاية لغوات المعنيين (.....) (١) وكلام صاحب الكشف (.....) وأن يصلح الآخر دلالة على الانتهاء كالصياح في قوله ان لم أضربك حتى تصيح ، فان لم يوجد أحد المعنيين (.....) (٢) فلاحظ أن الشارح قد أسقط المثال الذي ذكره صاحب الكشف فلم يتضح المعنى .
- ٣ - لما كان الشارح يكثر النقل من كشف الأسرار وفي مواضع كثيرة ، كان ينقل على غير ترتيب صاحب الكشف فيقدم فقرة ويؤخر أخرى فأوقعه هذا في اتمام كلام يخل بالمعنى ، ويتضح هذا بما ذكره عند كلامه على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في تجزؤ الاعناق فقال (والخلاف بينهم في تجزؤ الاعناق فقال أبو يوسف ومحمد لا يتجزأ الاعناق حتى لو أعتق نصف عبده وقال أبو حنيفة الاعناق ازالة الطك متجزى هو حقه ، فانهم كما اتفقوا على عدم تجزؤ المتسق

(١) انظر ٨٤/١ .

(٢) انظر كشف الأسرار ١٦٢/٢ .

والرق اتفقوا على أن الطك وهو الممنوع المطلق للتصرف الحاجز للغير عنه قابل للتجزؤ ثبوتاً وزوالاً ، فإن الرجل لو باع عبده من اثنين يجوز بالاجماع ويشيت الطك لكل واحد منهما في النصف ولو باع نصف عبده يبقى الطك له في النصف الآخر بالاجماع ويؤزل عن النصف المبيع لا غير فيتجزأ الاعتاق في المحل كالبيع (١)

فان قول الشارح (فانهم كما اتفقوا على عدم تجزؤ المعتق عن النصف المبيع لا غير) كلام مقحم بين قول أبي حنيفة وأدلتة ، ومحل هذا الكلام فـ في كشف الأسرار (٢) قبل قوله (والخلاف بينهم في تجزؤ الاعتاق) . (٣)

٤ - عدم دقة الشارح في النقل ، ومثال ذلك ما جاء في استمارة حتى بمعنى المطف حيث قال الشارح (قال فخر الاسلام هذه استمارة أى استعمارة حتى بمعنى المطف المحض من غير اعتبار معنى الفاية فيه بوجه استمارة بديمة لم توجد في كلام العرب فانهم لا يقولون رأيت زيدا حتى عمرا كما يقولون رأيت زيدا فعمرا أو ثم عمرا ولم يذكرها أحد من أئمة النحو واللغة بل فقهاء اخترعها أصحاب أبي حنيفة على قياس استمارات العرب والمجوز ما بين الفاية والمطف من الاتصال فان بين الفاية والمطف مناسبة من حيث توصل الفاية بالجمة كالمطوف وقد استعطت حتى للمطف مع قيام الفاية بلا خلاف فجاز استمارتها للمطف المحض أى المطف من غير غاية اذا تمذرت حقيقته . (٤)

هذا ما نسبته الشارح لفخر الاسلام ، ونص عبارة فخر الاسلام ما يلي :-

(وهذه استمارة لا يوجد لها ذكر في كلام العرب ولا ذكرها أحد من أئمة النحو واللغة فيما أعلم لكنها استمارة بديمة اقترحها أصحابنا على قياس استمارات

(١) انظر ١٥٣/أ .

(٢) انظر كشف الأسرار ٢٨٣/٤ - ٢٨٥ .

(٣) انظر مثالا آخر على اقحام كلام ليس في محله في ١٧١/أ .

(٤) ق ٨٤/ب ، ٨٥/أ .

المعرب لأن بين المعطف والغاية مناسبة من حيث يوصل الغاية بالجملة
كالمعطوف وقد استتمت بمعنى المعطف مع قيام الغاية بلا خلاف فاستقام أن
يستعار للمعطف المحض إذا تمذرت حقيقته . (١)

وبالتدقيق فيما سبق ، نجد أن الشارح لم ينقل كلام فخر الاسلام بنصه ، بل
انه قد أدخل فيه كلام عبد العزيز البخاري (٢) مع أنه قال في بداية الكلام قال
فخر الاسلام ، وعطه هذا يشير الى عدم دقته في النقل وعزوا الأقوال لأصحابها .

٥ - أخطأ الشارح في بيان كلام المصنف عند قوله في مسألة اتفاق أهل العصر الثاني
على أحد قولي أهل العصر الأول من مسائل الاجماع حيث قال المصنف (وفي
الصحيح كان عثمان رضي الله عنه ينهى عن المتعة وقال البخوي ثم حصل
الاجماع) (٣) فحمل الشارح كلام المصنف على نكاح المتعة وبين الخلاف فيه ،
والحقيقة أن المراد بالمتعة في كلام المصنف هي متعة الحج كما بهنت ذلك في
موضعه . (٤)

٦ - ترك الشارح الاستدلال ببعض الأقوال التي ذكرها في بعض المسائل ، كما في
مسألة اشتراط انقراض العصر في الاجماع حيث ذكر ثلاثة أقوال في المسألة
واستدل لاثنين منها وترك الاستدلال للثالث . (٥)

٧ - لم يبين الشارح المصطلحات التي استعملها المصنف في الكتاب كالقاعدة والمسألة

(١) أصول البزدوى ١٦٦/٢ .

(٢) انظر كشف الأسرار ١٦٦/٢ .

(٣) انظر ٢٠٧/ب .

(٤) انظر ٢٠٨/ب .

(٥) انظر ٢٠٣/ب ، ٢٠٤/أ .

والتقسيم والتنبيه والفصل (١)

هذه أهم المآخذ على الكتاب وهي لا تثقل من قيمته وأهميته .

(١) وقد بين التبريزي المراد بهذه المصطلحات فذكر ما يلي : -

القاعدة : كل بحث كلي مناط بالجزئيات .

المسألة : كل بحث جزئي .

التقسيم : كل بحث فيه بيان أشياء مقسمها واحد .

التنبيه : كل بحث فيه بيان لما أجمله فيما تقدم .

الفصل : اذا كانت الابحاث ليست من جنس ما ذكر . انظر شرح التبريزي

ق ٢٠ / ب ، ١٠٤ / أ .

القسم الثاني
التحقيق

مقدمة التحقيق :

لقد وقفت على ثلاث نسخ لهما من محاني البديع بعد البحث في فهارس المخطوطات المختلفة وهي :-

الأولى : نسخة صورة عن مكتبة دار الكتب المصرية .

الثانية : نسخة صورة عن مكتبة أحمد الثالث في تركيا .

الثالثة : نسخة صورة عن مكتبة أحمد الثالث أيضا .

كما أنني رجعت الى احدى نسخ بديع النظام وهي نسخة صورة عن مكتبة جامعة برنستن في الولايات المتحدة .

وصف النسخ :-

النسخة الأولى : هذه النسخة صورة عن ميكروفلم محفوظ لدى مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مصور عن مكتبة دار الكتب المصرية ، وأشارت لهذه النسخة بالرمز (م) ، وهذه النسخة ناقصة من أولها بقدر ست عشرة ورقة تقريبا ، ثم انها لم تكن مرتبة في بدايتها حيث كنت أجد أحد وجهي الورقة في موضوع والوجه الآخر في موضوع آخر محله قبل الأول أو بعده ، وهذا الاضطراب ينتهي بالورقة ١٧٠ . ومجموع أوراق هذه النسخة ٢٦٩ ورقة يقع الجزء الأول منها في ١٣٢ ورقة عدا الجزء الناقص من أولها ، وكذلك يوجد في الجزء الأول سقط بقدر ورقتين . وهذه النسخة كتبت بخط النسخ ومسطراتها ٢٧ سطرا ، وهي موقوفة على المدرسة الصرغتمشية .

وجاء في آخرها : وقع الفراغ من تأليفه ظهر يوم الخميس الرابع والعشرين من شوال سنة ثلاث وثلاثين وسبعمائه حامدا لرنا ومصليا على نبينا محمد وعلى آله وصحبه . وكتب أيضا في آخرها بخط مخاير : هذا الجزء المبارك وقف على المدرسة صرغتمش لا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يبدل

وهذه النسخة أقدم النسخ الثلاث ، ويظهر أنها بخط المؤلف كما جاء في آخرها وهي قليلة الأخطاء كما وأنه يذكر فيها كلام المصنف في كل مسألة ثم يذكر الشرح .

النسخة الثانية :

هذه النسخة مصورة عن مكتبة أحمد الثالث بتركيا وأشارت لها بالرمز (س) وهي ناقصة من أولها حيث ابتدأ ترقيمها بالرقم (٥) أى أنها ناقصة خمس أوراق من أولها وكذلك فانها ناقصة من آخرها قليلا ، ومجموع أوراقها ٢٨٢ ورقة ، ويقع الجزء الأول منها في (١٤) ورقة وقد كتبت بخط النسخ ومسطراتها ٢٥ سطرا ، وناسخها هو علي بن عمرو قراحصارى وتاريخ نسخها غير واضح تماما ويبدو أنه ٧٥٤ أو ٧٧٤ . وهذه النسخة لا يذكر فيها كلام المصنف وأنا يذكر أول المسألة وآخرها فقط فيقول : قوله كذا الى قوله كذا ثم يذكر الشرح . كما وأن الناسخ يختصر بعض الكلمات مثل :-

لا نسلم يكتبها لا نسلم

فحينئذ يكتبها فح

حينئذ يكتبها ح

وهذه النسخة قليلة الأخطاء ، وتتفق مع نسخة (م) في كثير من المواضع ، ويظهر لي أنها أخذت عنها ، ويدل على ذلك أنه قد وقع اضطراب في ق ٣٦ من (م) وهو ذاته في ق ٤٨ ، ٤٩ من (س)

النسخة الثالثة :-

هذه النسخة مصورة عن ميكروفلم محفوظ لدى مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى ، مصورة عن مكتبة أحمد الثالث في تركيا ، وأشارت لها بالرمز (ت) والموجود منها الجزء الأول فقط ويقع في ٢١٩ ورقة ومسطراتها ٢٥ سطرا . وناسخها هو ابراهيم بن محمد بن عبد القاهر الشافعي وتاريخ نسخها سنة ٧٥٥ هـ وهي بخط النسخ وهي أوضح النسخ الثلاث خطأ .

وهذه النسخة كثيرة الأخطاء وكثيرة السقط والتحريف ، ويظهر أن ناسخها لم

يكن من أهل العلم حيث وقع في أخطاء الملائية كثيره وكذلك أخطاء نحوية .

ويبدو أن هذه النسخة قد قصلت على نسخة أخرى حيث أنه كتب في سبعة مواضع منها كلمة بلغ وفي موضع ثامن بلغ مقابلة . وهذه النسخة يذكر فيها كلام المصنف كاملاً ويكتب قبله حرف (ص) ويكتب قبل الشرح حرف (ش) .

نسخة بديع النظام :

هذه النسخة مصورة عن ميكرو فلم محفوظ لدى مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى مصور عن مكتبة جامعة برنستين بالولايات المتحدة ، وأشارت لها بالرمز (ل) ، ومجموع أوراقها ١٨٠ ورقة وسطراتها ١٥ سطراً ويقع الجزء الأول منها في ٨١ ورقة ، ونسخها مجهول وتاريخ نسخها سنة ٥٧٧٢هـ .

وقد قابلت عليها كلام المصنف المذكور في نسختي (م ، ت) من باب زيادة التوثيق وللتأكد من صحة نقل الشارح .

منهج التحقيق :-

اتهمت المنهج الآتي في تحقيق الكتاب :-

١ - كتابة النص حسب قواعد الاطلاع المتعارف عليها الآن .

٢ - جعلت كلام المصنف بين أشرطة أقواس هلالية وقبله حرف (ص) ثم الشرح سبق بالحرف (ش) .

٣ - اعتدت النسخة (م) كأصل للكتاب لأنها أقدم النسخ الثلاث ويظهر أنها بخط المؤلف ثم قارنت نسختي (ت ، س) عليها ، فإذا كان هناك زيادة يقتضيها السياق وغير موجودة في (م) أثبتتها بين معقوفين ، وإذا كان هناك سقط من نسختي (ت ، س) أو أحدهما وضعت بين قوسين هلاليين وأشارت في الهامش إلى أنه غير موجود في نسخة كذا ، ثم انني قابلت كلام المصنف الموجود في نسختي (م ، ت) بنسخة بديع النظام المشار إليها بالحرف (ل) وأثبتت

الفروق في البها مشران وجدت .

٤ - نسبت الآيات القرآنية الواردة في الكتاب الى السور التي جاءت فيها في القرآن الكريم بذكر السورة ورقم الآية .

٥ - خرجت الأحاديث النبوية والآثار الواردة في الكتاب بذكر الكتاب والباب والجزء والصفحة ، فاذا كان الحديث في البخارى . وسلم أو أحدهما اكتفيت بذلك والا فاني أذكر من رواه ودرجته من حيث الصحة أو الحسن أو الضعف ، وأنسب ذلك للمحدثين .

٦ - خرجت الأبيات الشعرية بذكر المصادر التي وردت فيها ونسبتها الى قائلها .

٧ - ترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في الكتاب ترجمة موجزة .

٨ - شرحت المفردات الغريبة والمصطلحات .

٩ - عزوت الآراء لأصحابها والمسائل الفقهية لكتب المذاهب المختلفة .

١٠ - ربطت المسائل الأصولية بكتب الأصول بالاشارة الى مواطنها فيها وذكرت المصادر التي فيها تفصيل لتلك المسائل .

١١ - عزوت النقول التي نقلها الشارح الى مصادرها غالبا بالاشارة الى الجزء والصفحة مع اثبات الفروق بينها وبين ما ورد في مصادرها ان وجدت .

١٢ - وضعت أرقام أوراق النسخ الثلاث على الجانب الأيسر للصفحات ليسهل الرجوع الى النسخ المخطوطة ، وقد كتبت رمز النسخة وتحت رقم الورق ومعه حرف (أ) أو (ب) فيرمز الأول الى الوجه الأول للورقة والثاني الى الوجه الثاني .

١٣ - عطلت فهرس عامه للكتاب تشمل ما يلي :-

أ - فهرس الآيات .

ب - فهرس الأحاديث

ج - فهرس الآثار

د - فهرس الاشعار

هـ - فهرس الاعلام

و - فهرس الكتب

ز - فهرس الفرق

ح - فهرس المصادر

ط - فهرس الموضوعات

وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الخلق ودعاهم الى دار السلام ، وهدى أهل السعادة منهم بمقتضى مشيئة الايمان والاسلام ، فأوضح بالحجة البالغة محجة^(١) الجنسة ، وأسس منار الدين على الكتاب والسنة ، وشرع مشاريع الأحكام ، وبين مأخذ الحلال والحرام ، وشيد أركانها بالمشروع والمعقول ، ورفع قواعد ما بالفروع والاصول ، وجعل أمة نبيها صلى الله عليه وسلم خير أمة أخرجت للناس ، فاقتبسوا من أنوار نبوته أحسن اقتباس ، وعصمهم فى سلوك سبله عن الاجتماع على الضلال ، فرقا^(٢)هم من حضيض النقص الى درجة الكمال ، وبسرلهم تنقيح مناط الأحكام^(٣) وتمهيد الأسس ، وأمرهم برك الفروع الى الأصول بالقياس ، ودلهم على فعوى معرفة الايمان^(٤) والاقتضاء^(٥) وفحوى الخطاب^(٦) ، ولطف بهم بوضع الشرائط والعلل والأسباب^(٧) والصلاة والسلام على خير البرية ، محمد صاحب المواهب السنية ، الميمون بالآيات الساطعة ، المؤيد بالمعجزات القاطعة ، المرفوع ذكره فوق السماء السابعة ، المشهور خبره فى الأم السالفة ، الموصوف بره فى الكتب السابقة ، المرسل الى الناس كافة والعالمين رحمة ورأفة ، الذى نسخت شريعته الشرائع والطل ، وتبدلت بهيمته الدول والنحل ،

(١) المحجة : جادة الطريق ، انظر المصباح المنير مادة " حج " .

(٢) أى رفعهم ، انظر الصحاح مادة " رقا " .

(٣) أى معرفة ما علق الشارع الحكم به .

(٤) الايمان : فهم التحليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب ، انظر روضة

الناظر ص (٢٦٢) ، فواتح الرحموت ١ / ٤١٣ .

(٥) الاقتضاء : ما يكون من ضرورة اللفظ ولين ينطوق به ، انظر روضة الناظر ص ٢٦٢

، تيسير التحرير ١ / ٩١ .

(٦) فحوى الخطاب : اثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى . انظر

شرح المحلى ١ / ٢٤٠ ، شرح العضد ٢ / ١٧٢ .

(٧) سياقى الكلام على الشرط والعلة والسبب .

وعلى آله الأَطهار وخلفائه من الأحنان والاصهار ، صلاة تخلص المؤمنين وتعمم
المهاجرين والانصار ، طوارت التعم وتماقت الأمم بمدد الآحاب سنده متصلة الى
يوم التناد .

أما بعد فقد تطابق أرباب العقل ، وتوافق أصحاب النقل على أن أعز المطالب ،
وأنفس المواهب ، العلم الذي هو ثمرة العقل ، الذي هو أنفس الأشياء ، وحياة
القلب الذي هو رئيس الأعضاء ، وكيف لا وقد مدح الله تعالى العلم وأهله في مواضع
كثيرة من كتابه الكريم كقوله تعالى " هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون " (١) ،
وقوله تعالى " والذين أتوا العلم درجات " (٢) ، وقوله تعالى " شهد الله أنه لا اله الا
هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط " (٣) ، وقوله تعالى " انما يخشى الله من عباده
المعلماء " (٤) الى غير ذلك من الآيات . وأشرف العلوم وأنفعها ، وأكمل المعارف
وأرفعها ، هو العلوم الشرعية والمعارف الدينية ، ان بها ينتظم الصلاح للعباد ،
ويختتم الفلاح في المحاد ، من تعلی بها فقد فاز باللذة العظمى ، وجنة الخلد
وطك لا يبلى (٥) ، ومن تغلى عنها يحشر يوم القيامة أعشى . وكان أصول الفقه من
جملتها في الدرجات العلى ، وله من الشرف والنفع ما لا يخفى ، فان شرف العلم
بشرف معلومه وثاقة الدليل عليه وشدة الحاجة اليه . وأصول الفقه جامع لجبهاته
متوسط بين أصول الدين وفروعه ، فرع الأصل أصل الفرع (٦) ، والظاهر أنه والفقه

(١) سورة الزمر ، آية ٩ وأول الآية " قل " .

(٢) سورة المجادلة ، آية ١١ وأول الآية " يرفع الله الذين آمنوا منكم " .

(٣) سورة آل عمران ، آية ١٨ .

(٤) سورة فاطر ، آية ٢٨ .

(٥) قال صلى الله عليه وسلم " من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا

الى الجنة " زواه سلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار باب فضل

الاجتماع على تلاوة القرآن والذكر ٢٠٧٤ / ٤ .

(٦) أى أن أصول الفقه فرع لأصول الدين وأصل لعلم الفقه .

مقاربان في الشرف والفضيلة فمن حيث أنه أصل والفقه فرع له فضيلة / ، ومن جهة (ت ١/٢) أن الفقه مقصود فهو أشرف لظهور فضل المقصود على الوسيلة . وقد صنف فيه علماء المذاهب ، فضلا المشارق والمغرب ، كتبها شريفة وزيرا لطيفة ، هالفوا فـسـى تنقيح^(١) القواعد ، وتفتيح المقاصد ، وتقرير الفوائد ، جزاهم الله عنا خير الجزاء ورزقهم حظ اللقاء في دار البقاء ، فير أن كتاب البديع من مؤلفات الشيخ الامام ، الحبر الهمام ، جامع الأصول والفروع ، ناظم درر المعقول والمشروع ، أسوة المحققين ، قدوة المدققين ، مطرطة والدين ، أبي العباس أحمد بن علي ابن علي بن ثعلب المعروف بابن الساعاتي ، تضمنه الله بهجراته وأسكنه غرف جنانه ، اخص من بينها بمزايا لا مزيد عليها فانه علم بالاستقراء أن خير تصنيف في هذا الفن في مذهب الامام الشافعي^(٢) كتاب الاحكام^(٣) ، وأحسن تأليف فيه في مذهب أبي حنيفة^(٤) أصول الفقه لفخر الاسلام^(٥) ، فان الاول يحتوى على المقاصد

(١) التنقيح : التهذيب ، انظر الصحاح مادة نقح .

(٢) كذا ذكر الشارح اسم الصنف انظر قسم دراسته في تحقيق اسمه ص

(٣) هو الامام محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي الفقيه

المحدث الاصولي واليه ينسب المذهب الشافعي له الرسالة في أصول الفقه

والام في الفقه توفي سنة ٢٠٤ هـ . انظر ترجمته في طبقات المفسرين ٢/ ٩٨ ،

شذرات الذهب ٢/ ٩ ، تذكرة الحفاظ ١/ ٣٦١ ، طبقات الشافعية الكبرى

١/ ٩٢٢ .

(٤) المراد به الاحكام في أصول الأحكام للامدي ، انظر قسم الدراسة ص

(٥) هو الامام النعمان بن ثابت بن زوطي الفقيه الاصولي صاحب أول مذهب فقهي

مشهور امام الأئمة وسراج الأئمة له الفقه الاكبر توفي سنة ١٥٠ هـ ، انظر

ترجمته في الطبقات السنية ١/ ٨٦ ، الجواهر الخفية ١/ ٢٦ ، طبقات

الفقهاء ص ٦٢ ، تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣ .

(٦) المراد به اصول الهذوي ، وفخر الاسلام هو علي بن محمد بن الحسين

الهذوي الاصولي الفقيه الحنفي المشهور له المبسوط ، شرح الجامع الكبير ،

تفسير القرآن ، توفي سنة ٤٨٢ هـ

انظر ترجمته في الفوائد البهية ص ١٢٤ ، تاج التراجم ص ٤١ ، الجواهر الخفية

١/ ٣٧٢ .

الكلية الاصولية ^(١) ، والاخر ينطوي على الشواهد الجزئية الفرعية ^(٢) ، كل منهما قد لا تعادله نظائره ، فرد لا تقابله اشباهه ، جامع لقواعد المنقول ، حاو لتقابلـ المـعـقـول ، والهدى محيط بملخص ما فى الاحكام ، شامل لخلاصة أصول فخر الاسلام ، مقرب منهما البصير ، مؤلف للشريد ^(٣) ، مفيد للطريقتين مصرف للاصطلاحين ^(٤) ، متضمن لزيادات شريفة ^(٥) ، صدر بقواعد منقحة لطيفة ، مهذب فيه الفص ^(٦) واللباب ^(٧) ، محرر فيه مذهب صاحبه ^(٨) الذى هو أصل الباب . وقد اقترح ^(٩) منى جماعة من أصحابى وطائفة من أعبابى ، أن أشرح لهم شرحا يدقق حقائقه ، ويحقق

(١) حيث انه مؤلف على طريقة المتكلمين التى تهتم بتحقيق القواعد دون التمرغ للفرع .

(٢) حيث انه مؤلف على طريقة الفقهاء (الحنفية) التى تهتم بالقواعد المستنبطة من الفرع .

(٣) قال ابن الساعاتى فى مقدمة بديع النظام (قد منعتك أيها الطالب لنهاية الوصول الى علم الاصول ، بهذا الكتاب البديع فى معناه ، المطابق اسمـه لسماءه ، لخصته لك من كتاب الاحكام ، ورصمته بالجواهر النفيسة من أصول فخر الاسلام ، فانهما البهران المحيطان بجوامع الاصول ، الجامعان لقواعد المعقول والمنقول ، المشتغلان على التحقيق والتدقيق ، هذا - اى الاحكام - حاو للقواعد الاصولية ، وذاك - أصول فخر الاسلام - مشحون بالشواهد الجزئية الفرعية) بديع النظام ق ١/١

(٤) اى طريقتى المتكلمين والفقهاء .

(٥) قال التبريزى شارح البديع بعد أن ذكر أن ابن الساعاتى أخذ كتابه من الاحكام وأصول البزدوى (ونصه بنصوص بعض الفوائد من مختصر ابن الحاجب ، ورصمه بفصوص بعض الفرائد من تنقيحات الامام شهاب الدين السهروردى) شـرح التبريزى ق ٣/١

(٦) فص الامر : اصله وحقيقته وفص الشئ * حقيقته وكنهه . انظر لسان العرب مادة فص

(٧) لب كل شئ * ولها به خالصه ، انظر لسان العرب مادة لب .

(٨) لعله يقصد الامام أبا حنيفة ويحتمل أن يكون مقصوده فخر الاسلام البزدوى .

(٩) بمعنى سأل قال الجوهرى (اقترحت عليه شيئاً اذا سألته اياه من غير روية) الصحاح مادة " قرح " .

د قائمه ، ويدلل ^(١) من اللفظ صحابه ، ويكشف عن وجه المعاني نقابه ، ويفتح
 معضله ، ويسد غلله ويحرز قواعد ، ويقرر معاقده ، ساعيا في بسط موجهه ، وحمل
 طفره ، متمرضا لتقييد مرسله وتفصيل مجمله ، معرضا فيما رجع به مذهبه عن موقع
 زلله ، فان التفسير غير التقييد ، والتقرير غير الرد ، والشرح غير الجرح ، فاستعنت
 بانجاح مقترحهم وصوئلهم ، وشرعت في تحصيل ملتسمهم ومأمولهم ، وسميته ببيان
 معاني ^(٢) البديع .

(١) في (ت) ويدلك والصواب ما أثبتته .

(٢) في (ت) مانى وهو خطأ والصواب ما أثبتته .

ص ((وقد رتبته على أربع قواعد : الأولى في الحادى * ، والثانية في الأدلة السمعية وأقسامها وأحكامها ، والثالثة في أحكام الاجتهاد والمفتى والمستفتى ، والرابعة فى ترجيح طرق المظالمات))

ش : لما كان مقصود المصنف من تأليف هذا الكتاب معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية ، والمقصود متوقف على هذه القواعد الأربع لا غير رتبته عليها . وإنما قلنا ان المقصود متوقف عليها لا غير ، لأن معرفة كيفية الاستنباط متوقفة على الأدلة التى تستنبط منها الأحكام وأقسامها وأحكامها ، وهى سمعية قابلة للتعارض ، لأنها غير قطعية فتحتاج الى ترجيح بعضها على / بعض (ت ٢/ب) ، ولأنها أمارات ظنية ليس بينها وبين ما يستنبط منها من الأحكام ربط عقلى ، تحتاج الى رابط هو الاجتهاد ، ولأن البحث فى هذه الامور متوقف على الحادى * احتياج الى التعرض اليها .

والترتيب جعل الامور المتعددة على وجه يطلق عليها الواحد بوجه مقدّم بعضها على بعض بحسب الرتبة الحسية ^(١) ، ان كانت تلك الامور من المحسوسات ، كأجزاء البيت وأجزاء الألفاظ المركبة ، أو العقلية ان كانت تلك الامور من المعقولات كأجزاء القياس المعقول ^(٢) . ولما كان بعض هذه القواعد مقدّم على بعض ، قسّم الى ورتبته ولم يقل قسمته ^(٣) أو ما يجرى مجراه ما لا يفيد تقدّم البعض وتأخر البعض .

(١) انظر تعريف الترتيب فى تحرير القواعد المنطقية ص ١٦ ، التعريفات ص ٣٠ .

(٢) القياس المعقول هو قول مؤلف من قضيتين فأكثر متى سلم لزم عنه لذاته قول آخر ، نحو العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث . انظر التعريفات ص ٩٦ .

(٣) التقسيم : جعل الشئ شيئين فصاعداً ، انظر شرح التبريزى ق ٤/أ ، التعريفات ص ٣٤ .

ص () القاعدة الاولى فى المبادئ . حق على من حاول علما أن يتصوره بحسبه
أو رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده . ()

ش : القاعدة هى الأمر الكلى المنطبق على الجزئيات الجبرف منها أحكام
الجزئيات (١) . ولما كان المبادئ متقدما عليها على القواعد الثلاث الباقية قد سها
وضعا ليناسب الوضع الطبع . والمبادئ عند الأصوليين أعم من المبادئ عند
المنطقيين ، لأن المبادئ عند هم ما يبدأ به قبل السائل التى هى المطالب لتوقفها
عليها (٢) ، وهى اما تصورات وتسمى الحدود (٣) ، وهى تصور موضوع العلم (٤) وأنواعه
وأعراضه الذاتية (٦) وأنواعها (٧) ، فان السائل متوقفة على تصور موضوعاتها (٨)
ومحمولاتها (٩) ، وموضوعاتها اما موضوع العلم واما أعراضه واما أنواعه الذاتية .

(١) انظر تعريف القاعدة فى التمرينات ص ٩١ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على المبادئ عند المنطقيين فى تحرير القواعد المنطقية

ص ١٢٩ ، شرح الخبصى ، ص ١٦٩ .

(٣) التصور هو حصول صورة الشئ فى العقل ، انظر تحرير القواعد المنطقية

ص ٧ ، التعريفات ص ٣٢ .

(٤) الحد هو قول دال على ماهية الشئ ، انظر التمرينات ص ٤٥ ، تحرير القواعد

المنطقية ص ٧٩ ، الحدود ص ٢٣ .

(٥) موضوع كل علم ما يبحث فى ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ، انظر تحرير القواعد

المنطقية ص ٢٣ ، البصائر النصيرية ص ١٤٨ .

(٦) الاعراض الذاتية هى التى تلحق الشئ لما هو هو أى لذاته ، كالتعجب اللاحق

لذات الانسان ، أو تلحق الشئ لجبرته كالحركة بالارادة اللاحقة للانسان

بواسطة أنه حيوان ، أو تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مساو له كالضحك المأرض

للانسان بواسطة التعجب ، انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٣ ، التمرينات

ص ٨٤ .

(٧) وهى المعارض للذات والمعارض للجزء والمعارض للنسوى ، انظر تحرير القواعد

المنطقية ص ٢٣ .

(٨) الموضوع هو محل العرض المختص به ، انظر التمرينات ص ١٢٣ .

(٩) المحمول هو الامر فى الذهن ، انظر التمرينات ص ١٠٩ .

وأما أنواعها ومحمولاتها أعراضه الذاتية . (١) وأما تصديقات (١) وهي القضايا التي تتألف منها القياسات المستلزمة للسائل ، فإن كانت تلك القضايا بينة بنفسها تسمى علومها متعارضة ، وهي مجادى* على الإطلاق ، أى لا تكون مسائل أصلاً ، وإن كانت غير بينة بنفسها ، بل تسلم لينى عليها تسمى أصولاً موضوعة إن كان تسليمها على طريق حسن الظن بالمعلم ، وإن كان تسليمها مع استنكار تسمى مصادرات (٢) ، وعلى التقديرين تحتاج إلى إقامة الدليل عليها ، أما فى هذا العلم لكن بما لا يتوقف عليها لئلا تدور ، أو فى علم آخر والمجادى* بهذا المعنى تعد من أجزاء العلم . (٣)

والمجادى عند الأصوليين (٤) ما يبدأ به قبل الشروع فى السائل لتوقعها عليه أو لتوقف تصور العلم أو غايته أو استداده عليه ، فهى أعم من المجادى* عند المنطقيين والمجادى* بهذا المعنى بتمامها لا تكون من أجزاء العلم ضرورة اشتغالها على حشد العلم وبيان غايته واستداده ، وليس شئ* منها من أجزاء العلم ، والمراد من المجادى* هاهنا ما هو مجادى* عند الأصوليين . وكل من حاول أى طالب علماً فحقه أن يتصوره بحدده وهو معروف مشتمل على الفصل القريب (٥) ، أو برسمه (٦) وهو معروف

(١) (مردى) اعراضها وهو مضافاً

(١) التصديق : أدراك نسبة حكمية بين الحقائق بالاجاب أو السلب . انظر

تحرير القواعد المنطقية ص ٧٠ .

(٢) المصادرة : هى التى تجمل النتيجة جزء القياس أو يلزم النتيجة من جزء القياس

انظر التعريفات ص ١١٤ .

(٣) انظر تحرير القواعد المنطقية ص ١٢٠ .

(٤) انظر تعريف المجادى* عند الأصوليين فى التقرير والتعبير ١ / ٣٩ .

(٥) الفصل : هو المميز للنوع عن مشارك فى الجنس وهو قريب بعيد فالقريب ما

يتميزه عن مشارك فى الجنس القريب كالناطق للإنسان ، والبعيد ما يميزه عن

مشاركه فى جنس بعيد كالحساس للإنسان . انظر الرسالة الشخصية ص ٥٥ .

(٦) الرسم : قول يدل على تمييز الشئ* عما عداه ^{بالصفات} بالخصائص كقولك فى رسم الإنسان

هو المستقيم القامه الجادى البشرة الضاحك وهو تام وناقص . انظر تفصيل

ذلك فى تحرير القواعد المنطقية ص ٨٠ ، التعريفات ص ٥٩ ، شرح التبريزى

مشتغل على خاصة ^(١) لا زمة بيته ، دون الفصل القريب ليكون على بصيرة في طلبه .
 وأن يعرف موضوع ذلك العلم ، وهو الشئ الذى يبحث فى ذلك العلم عن أحواله
 اللاحقة به ، ليميز ذلك العلم عن غيره فان تمايز المعلوم / بحسب تمايز موضوعاتها . (ت ٣ / أ)
 وأن يعرف غايته لئلا يكون سعيه عبثا ، واستمداد ذلك العلم ما هو مستمد منه
 ليتمكن من البناء عليه .

(١) الخاصة : كلية مقولة على أفراد حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً كالكتاب للانسان
 انظر التعريفات ص ٥١ ، ضوابط المعرفة ص ٣٦ ، المرشد السليم ص ٥٩ .

ص ((فأصول الفقه علما وعلما العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط
 الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية . واستنباط الاحكام فصل عن ^{استنباط} الصنائع
 والشرعية عن العقلية ، والفرعية عن مثل كون الأدلة حججا والتفصيلية عن الاجمالية
 كالمقتضى والنافي واستفنيينا بالاستنباط عن الاستدلالية .))

ش : أصول الفقه مركب اضافي نقل عن مفهومه الاضافي الى مفهومه العلمي الذي هو
 العلم ، ومفهومه الاضافي غير صادق على مفهومه العلمي ، فان مفهومه الاضافي هو
 أدلة الفقه ، ومفهومه العلمي هو العلم الخاص ولا شك أنه غير صادق عليه ، فله
 باعتبار كل من المفهومين حد ، واشدهما تعلقا بهذا الوضع ما هو باعتبار العلم فلهذا
 قدمه ^(١) . قوله فأصول الفقه علما وعلما أى علما باعتبار لفظه وعلما باعتبار معناه ،
 فان قيل علما وعلما يميزها اما لفظ أصول الفقه أو معناه ان لا وجه لخيرهما ، والا ول
 باطل لأن اللفظ لا يصلح لذلك لأن الابهام انط هو في معناه ، فانه اذا قيل عشرون
 درهما فالمميز معناه لا لفظه ، فان الابهام المستقر في معناه لانه صالح لان يكون
 درهما أو دينارا أو غيرهما لا لفظ عشرين . وكذا لو قيل خاتم فضة يكون المميز معنى
 الخاتم لا لفظه ، فان معناه صالح لأن يكون ذهبا أو فضة أو غيرهما لا لفظه ، ولأنه
 يلزم أن يكون لفظ أصول الفقه علما وهو باطل . والثاني أيضا باطل لأنه حينئذ يلزم
 ان يكون معنى أصول الفقه علما وهو باطل ، فان اللفظ هو علم لا المعنى .

أجيب بأن المميز هو معنى أصول الفقه لا لفظه . قوله حينئذ يلزم ان يكون معنى
 أصول الفقه علما وهو باطل . قلنا لا نسلم بطلانه ، فان لفظ أصول الفقه قد يراد به
 نفسه فيكون معناه لفظه ، فيصح أن يكون علما ، فانه لا امتناع في كون معناه السدى

(١) انظر تعريف اصول الفقه بمعناه العلمي (اللقب) في المحتمد ٩ / ١ ، المستصفي

٥ / ١ ، المحصول ج ١ ق ٩٤ / ١ ، الاحكام ٢ / ١ ، مختصر ابن الحاجب

١٨ / ١ ، التقرير والتحبير ٢٦ / ١ ، فواتح الرحموت ١٤ / ١ ، التوضيح

٢٠ / ١ ، مناهج العقول ١٣ / ١ - ١٤ .

هو اللفظ علما . فان قيل كيف يتصور ان يكون اللفظ نفسه معناه والدال غير المدلول ؟
 أجيب بأن تخاير الاعتبار كاف . فان قيل اذا كان نفسه معناه لا يصح أن يكون مميّزا
 للعلم ، وان جاز أن يكون مميّزا للعلم ، لأن اللفظ ليس بعلم . أجيب بأن المميّز
 للعلم هو معناه الذي ليس بلفظ وهو بجائز . فان قيل لا يخلو اما أن يراد بأصول
 الفقه لفظه أو معناه الذي ليس بلفظ أو هما معا فان كان الاول فلا يصح أن يكون
 مميّزا للعلم ، وان كان الثاني فلا يصح أن يكون مميّزا للعلم ، وان كان الثالث
 يلزم أن يكون اللفظ مستعملا في مدلولين بطريق الاشتراك ان كان حقيقة فيهما ،
 أو بطريق الحقيقة والمجاز ان كان حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر .

أجيب بأنه لا امتناع في ذلك فان الصحيح جواز استعمال اللفظ في المدلولين
 هذا غاية ما يقال في توجيه كلام المصنف ، لكنه ما جوز استعمال اللفظ في المدلولين
 كما سيأتى ^(١) فيرد الاعتراض عليه .

قوله العلم / أراد به ها هنا التصديق الجازم المطابق الثابت ^(٢) . ولا يمكن (ت ٣/ب)

حد نوع من العلم الا بذكر متعلقه ، لأن الاضافة الى المتعلق من لوازمه . والقواعد
 جمع قاعده وتقدم تفسيرها ، وهى عامة لأنه جمع معرف باللام وتقييدها بالصفة
 لا ينافي عمومها فان العموم ثابت بالنسبة الى ما بقى بعد التخصيص بالصفة ^(٣) . واحتراز
 به عن العلم بالجزئيات والعلم ببعض مسائل أصول الفقه ، لأنه وان كان من الاصول
 لكنه ليس نفسه لان بعض الشيء غيره . والباء في القواعد اما متعلق بمحذوف تقدّمه
 العلم المتعلق بالقواعد ، أو متعلق بالعلم فان الفعل المأخوذ من العلم يستعمل
 محذوف بنفسه كقوله تعالى " يعلم ما بين ايديهم " ^(٤) وقوله تعالى

(١) انظر ص من هذه الرسالة .

(٢) سيأتى تعريف العلم والكلام عليه ص

(٣) انظر مسألة التخصيص بالصفة في المستصفى ٢/٢٠٨ ، المحصول ، ج ١ ، ق

١٠٢/٣ ، فواتح الرحموت ١/٣٤٣ ، ارشاد الفحول ص ١٥٣ .

(٤) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

" يعلم ما يلج في الارض " ^(١) وقوله تعالى " يحملون ظاهرا من الحياة الدنيا " ^(٢) ،
 ومعدى بالباء كقوله تعالى " ألم يعلم بأن الله يرى " ^(٣) واختلاف التمدية بنفسه
 والباء باختلاف المعنى فيكون معنى علم اذا تعدى بنفسه غير معناه اذا تعدى
 بالباء ، فيكون لفظ علم مشتركا بين معنيين أو حقيقة في أحد هما مجازا في الآخر ^(٤)
 وهو أولى ، فان اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى ^(٥) ، فيكون لفظ
 علم حقيقة في أحد المعنيين مجازا في الآخر ، ولا بد من علاقة معتبرة بين المعنيين ،
 والذي يظهرها هنا هو ان يكون المعنى المجازي لازما للمعنى الحقيقي ، فيتضمن
 الفعل ومعدى تمدية الفعل الدال على اللازم بطريق الحقيقة ولازم معنى علم هو
 الاحاطة والتعلق فيتضمن معنى الاحاطة أو التعلق ^(٦) فيعدى تعديته ، وكل من
 الاحاطة والتعلق ^(٧) يعدى بالباء ، فيكون علم اذا عدى بنفسه يكون باعتبار معناه
 الحقيقي من غير اعتبار تضمن معنى الاحاطة أو التعلق ^(٨) ، واذا عدى بالباء يكون
 باعتبار تضمن أحد هما فان انتقال الصلة للتضمن . فالباء في قوله بالقواعد يجوز أن يكون
 متعلقا بالعلم نفسه من غير اعتبار محذوف وذلك باعتبار تضمن العلم معنى الاحاطة
 أو التعلق ، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف ، ويكون التقدير العلم المتعلق
 بالقواعد ^(٩) ، والأول يستلزم المجاز والثاني الحذف ، وكل منهما وان كان على خلاف
 الأصل ، لكن اعتبار الحذف أولى ، فان حذف متعلق الجار والمجرور اذا كان قاصدا
 شائع لا يكاد يذكر المحذوف في فصيح الكلام . ولنرجع الى شرح القيود ^(١٠) المعتبرة
 في الحد .

(١) سورة سبأ آية ٢

(٢) سورة الروم آية ٧

(٣) سورة الملق آية ١٤

(٤) في (ت) الاولى والصواب ما أثبتته .

(٥) انظر مسألة دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك ص من هذه الرسالة

(٦) ، (٧) ، (٨) في (ت) التعليل والصواب ما أثبتته .

(٩) انظر حاشية الجرجاني على شرح الحمض ١٤ / ١ .

(١٠) في (ت) القيود والصواب ما أثبتته .

قوله يتوصل بها الى استنباط الاحكام احتريزه عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الصنائع والماهيات والصفات ، وفي ذكر التوصل اشارة الى انه طريق غير مقصود بالذات ، وفي العدول عن لفظ الاستخراج الى لفظ الاستنباط تنبيه على أن التوصل بالقواعد الى استخراج الاحكام يحتاج الى مزيد سمي وكلفة ، فـان الاستنباط استخراج الما من البشر . (١)

قوله الشرعيه احتريزه عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام العقلية . (٢)

قوله الفرعية احتريزه عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام / الاصولية مثل كون الأدله حججا والأمر للوجوب . (ت ٤ / أ)

قوله عن أدلتها التفصيلية ، قال المصنف : انه فصل عن الادلة الاجمالية كالمقتضى والنافي . وقال : واستغنينا بالاستنباط عن الاستدلالية .

وفيه نظر فان القيود المعتمدة في حد أصول الفقه انما يحتريز بها عما هو داخل فيه على تقدير عدمها ولا يحتريز بها (٣) عما هو داخل في حد الفقه على تقدير عدمها ، وحينئذ لو احتريز بقوله عن أدلتها التفصيلية في حد أصول الفقه عن الاجمالية يلزم أن يحتريزه عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها الاجمالية لكن لم يوجد علم شأنه ذلك .

والحق أن ذكر قوله التفصيلية لبيان الواقع لا للاحتراز ، فان المراد من الاحكام

(١) ذكر الجوهرى أن الاستنباط هو الاستخراج . وقال الفيض (استنبطت الحكم استخراجته بالاجتهاد) فلا فرق في المعنى بينهما فلا حاجة لما تكلفه الشارح في توجيه كلام المصنف . انظر الصحاح مادة " نبط " ، الصحاح المنير مادة " النبط " .

(٢) كقواعد علم الحساب والهندسة ، واحتريز بها أيضا عن القواعد الاصطلاحية ككون المهندأ مرفوعا والمفعول منصوبا .

(٣) في (ت) به والصواب ما أثبتته .

الشرعية الفرعية هي الاحكام الفقهية فهي لا تكون الا كذلك ، وذكره في الفقه للاحتراز
كما سيأتى بيانه ، هذا تجريد حد أصول الفقه وبيان محترزاته ^(١) .

وقد اعترض عليه بأنه غير مطرد لصدقه على الخلاف .

وقيل في جوابه ان الخلاف علم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط بعض
الاحكام لا جميعها .

وهذا غير مستقيم ، لأنه حينئذ يكون علم الخلاف جزءاً من الأصول وليس كذلك ،
والتزام كونه جزءاً منه بناءً على أن الشيخ جمال الدين بن الحاجب ^(٢) جمعهما ففى
المختصر غير صحيح ، فانه لم يجمعهما بل جمع الأصول والجدل لا على أن يكون
الجدل جزءاً للأصول ، بل على أن يكون علماً آخر غير الأصول ولهذا قال مختصراً
الوصول والأمل فى على الأصول والجدل .

والصواب أن يقال فى جوابه أنه خرج بقيد الاستنباط علم الخلاف ^(٣) فانه علم
بقواعد يتوصل بها الى حفظ الاحكام المستنبطة أو هدمها ، ولا يتوصل بها الى
الاستنباط . واعلم أن الجدل علم بقواعد يتوصل بها الى حفظ رأى أو هدمه أعم من
أن يكون فى الاحكام الشرعية الفرعية أو غيرها ^(٤) . والخلاف علم بقواعد يتوصل بها الى

(١) أخذ المصنف حد أصول الفقه اللقبى من ابن الحاجب انظر مختصر ابن الحاجب

٠١٨/١

(٢) هو عثمان بن عمر بن أبى بكر بن يونس المصرى الدمشقى يكنى أبا عمرو المعروف
بإبن الحاجب الطبق جمال الدين الإمام العلامة الفقيه المالكى الأصولى النحوى
المتكلم النظائر الكافية فى النحو والشافعية فى التصريف وشرح المفصل ومختصر
فى الأصول مشهور .

انظر ترجمته فى الديباج المذهب ٨٦/٢ ، شجرة النور الزكية ص ١٦٧ ، بغية

الوعاء ١٣٤/٢ ، الفتح المبين ٦٥/٢ .

(٣) انظر حاشية التفਤازانى على شرح المضد ٢٣/١ .

(٤) انظر كشف الظنون ٥٧٩/١ .

حفظ ما استنبطه الأئمة الفقهاء من الأحكام الشرعية الفرعية المختلف فيها أو ردها
فهو فرع الجدل (١).

وقد اعترض أيضا بأن القواعد تناولت خبر الواحد والقياس وكل منهما قاعدة ظنية
فلا يصح قوله الملم بالقواعد .

قيل في الجواب صح ذلك لا اختلاف الجهتين إذ كل منهما يفيد الظن وهذا
الاعتبار يقال إنه مضمون ، واعتبار أن القاطع دل على وجوب اتباع الظن يكون معلوما
، وهو غير مستقيم فإن القاطع دل على العلم بوجوب العمل بحقتضى الظن ولا يدل على
العمل بنفسه فلا يكون معلوما من هذه الجهة .

والحق أن يقال لا نسلم أن كل واحد من خبر الواحد والقياس قاعدة ، بل كونه
كل منهما مفيدا للظن قاعدة والظن متعلق بما أفاده والملم متعلق بنفسه ولا امتناع
في تعلق الملم بشئ ، يكون ما أفاده مضمونا .

(١) قال صاحب كشف الظنون (علم الخلاف هو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج
الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية وهو
الجدل الذي هو قسم من المنطق إلا أنه أخص بالمقاصد الدينية) كشف
الظنون ١ / ٢٢١ وذكر في مفتاح السعادة أن صادي " علم الخلاف مستنبطة
من علم الجدل فالجدل بمنزلة المادة والخلاف بمنزلة الصورة ، مفتاح السعادة

ص ((وأما مضافا فالأصول أدلة الفقه وجهات / دلالتها وحال الاستدلال بها (٤/ب))

على وجه كلى . والفقه العلم بجملته غالبية من الأحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالتفصيل . وقولنا بجملته غالبية فصل عن العلم بحكم أو حكمين ، وعن التعميم المشعر بأن ما دون جملة الأحكام لا يكون فقها . والشرعية والفرعية عما سبق . والاستدلالية من علم الله والملك والرسول . وبالتفصيل عما سبق))

ش : لما فرغ من حد أصول الفقه من حيث أنه علم أراد أن يذكر حده من حيث أنه مضاف (١) ، وحده من حيث أنه مضاف متوقف على معرفة المضاف والمضاف اليه والاضافة .

فالأصول جميع أصل ، والأصل من الاسماء الإضافية فلا يتصور الا بالقياس الى شئ آخر يكون فرعاً له . والفرع أيضاً لا يتصور الا بالقياس الى الأصل فيكون تصور كل منهما مع تصور الآخر لا بالآخر ، فان الأول لا يقتضى دوراً (٢) بخلاف الثاني . وإذا عرف أحد المتضامين (٣) توجد ذات الآخر من حيث أنه متضام فيعلم المتضام الآخر من حيث أنه متضام معه لا قبله ، وذاته المأخوذة في التعريف تعلم قبله لا بعده فلا يلزم دور . وإذا أضيف أحد المتضامين يضاف الى ذات المتضام الآخر من حيث هو ، لا الى الاضافة العارضة للذات ، ولا الى مجموع الذات والاضافة ، ولا الى شئ آخر غير المتضامين وذلك كالأب والابن ، فانهما متضامان فإذا أضيف أحدهما يضاف الى ذات الآخر ، لا الى الاضافة العارضة للذات ولا الى المجموع الحاصل من الذات والاضافة ولا الى شئ آخر غير المتضام الآخر ، فيقال مثلاً أب زيد . فإذا أضيف

(١) انظر تعريف أصول الفقه باعتبار مفهومه الإضافي في البرهان ٨٥/١ ، والمستقصى ٤/١ ، المحصول ج ١ ق ٩١/١ ، شرح المضد ٢٢/١ ، تيسير التحرير ١٠/١ ، شرح الكوكب المنير ٣٨/١ .

(٢) الدور هو توقف الشئ على ما يتوقف عليه . انظر التعريفات ص ٥٦ .

(٣) المتضامان هما اللذان لا يعقل كل منهما الا مع الآخر . انظر التعريفات

أصل الشئ* اليه لا يضاف الى وصف الفرعية الذي يسمى مضافا حقيقيا ، ولا الى مجموع الذات والوصف الذي يسمى مضافا مشهوريا ، ولا الى شئ* آخر غير فرعائه ، بل يضاف الى الذات التي هي معروضة لوصف الفرعية ولهذا اذا أضيف الأصول الى شئ يتبادر الذهن الى أن ذلك الشئ* فرعه .

والاصل لفظة هو ما منه الشئ* (١) بوسط أو بنغير وسط ، فالأب أصل للابن وكذا الجد وان علا ، والمضفة أصل للبشر وكذا الملقة والنطفة ولا ينبغي أن يلتفت الى ما قيل ان كلمة من مشتركة بين معان (٢) فيمتنع وقوعها في الحد ، لأن الحروف غير مستقلة بالدلالة على معناها ، بل انما تدل على معناها عند ذكر متعلقها ، فذكر المتعلق معها قرينة صالحة لفهم المعنى المراد ، على أنها لا نسلم اشتراكها ، بل تكون حقيقة في أحدهما مجازا في غيره ، فاذا استتمت في مفهومها الحقيقي لم تحتج الى قرينة وإذا استتمت في المفهوم المجازي تفيد المراد بالقرينة وهي ذكر المتعلق معها . والظاهر أن كلمة من فيما نحن بصدده لا بتداه الفاية ، وابتداه الفاية تارة يكون باعتبار الزمان كما يقال صمت من أول الشهر / وتارة باعتبار المكان (١/٥) كما يقال خرجت من مصر ، وتارة يكون باعتبار المحل القابل لفعل الفاعل كما فسي قوله تعالى* فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة* (٣) وفيما (٤) نحن بصدده لا بتداه الفاية من هذا الوجه واستعمال من بحسبه ضمائر متداول بحيث يفهمه أهل اللسان .

(١) انظر المصباح المنير مادة أصل .

(٢) وه قال بعض العلماء منهم صاحب مسلم الثبوت وجمهور العلماء على خلافه وسيأتي تفصيل الكلام على من ومعانيها في مباحث الحروف . انظر فواتح الرحموت (١ / ٢٤٤) ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٥٤ .

(٣) سورة الحج ، آية ٥ .

(٤) من هنا تبدأ النسخة المرموز لها (س) وكل ما تقدم انفردت به نسخة (ت) .

والأصل بحسب الاصطلاح مختلف بحسب اختلافه ^(١) ، وهما هنا اراد بالأصول أدلة الفقه ، أى الأدلة ^(٢) السمعية التى هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس وغيرها الذى يسمى استدلالاً ^(٣) ، وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية كدلالة الكتاب والسنة من جهة المنطوق صريحاً أو غير صريح ^(٤) ، ومفهوم الموافقة ^(٥) ومفهوم المخالفة ^(٦)

(١) أى بحسب اختلاف الاصطلاح والأصل فى الاصطلاح يطلق على أربعة أمور منها :

١ - الأصل بمعنى الدليل نقولنا أصل هذه المسألة الكتاب والسنة أى دليلها

وهو المراد فى علم الأصول

٢ - الأصل بمعنى الراجح كقولهم فى الكلام الحقيقة

٣ - الأصل بمعنى القاعدة المستمرة كقول النحاة الأصل فى الناعل الرفع ونفى المفعول النصب .

٤ - الأصل بمعنى المقيس عليه وهو ما يقابل الفرع فى القياس . انظر شرح المضد

وحواشيه ٢٥/١ ، فواتح الرحموت ٨/١ ، شرح الكوكب المنير ٣٩/١ ،

أصول الفقه لزهير ٥٥/١

(٢) فى (س) أدلة .

(٣) مثل الاستحسان والاستصلاح والاستصحاب .

(٤) المنطوق الصريح هو دلالة اللفظ على ما وضع له بالاستقلال أو بمشاركة الغير .

والمنطوق غير الصريح هو دلالة اللفظ على ما لم يوضع له سواء ذكر ذلك الحكم

أولاً . انظر تصرفات الأصوليين للمنطوق فى الأحكام ٦٦/٣ ، شرح المضد

١٧١/٢ ، فواتح الرحموت ٤١٣/١ ، شرح الكوكب المنير ٤٧٣/٣ ، ارشاد

الفعول ص ١٧٨ ، تيسير التحرير ٩١/١ .

(٥) مفهوم الموافقة هو ما يكون مدلول اللفظ فى محل السكوت موافقاً لمدلوله فى محل

النطق . انظر تيسير التحرير ٩٤/١ ، الأحكام ٦٦/٣ ، شرح المضد

١٧٢/٢ ، فواتح الرحموت ٤١٤/١ .

(٦) مفهوم المخالفة هو ما يكون مدلول اللفظ فى محل السكوت مخالفاً لمدلوله فى

محل النطق . انظر الأحكام ٦٩/٣ ، شرح المضد ١٧٣/٢ ، فواتح الرحموت

١١٤/١ ، شرح الكوكب المنير ٤٨٩/٣ .

مفهوم الصفة ^(١) أو الشرط ^(٢) أو غيرهما ، وكدلالة الاجماع من جهة القطع والظن ^(٣) ،
 وكدلالة القياس من جهة الجلاء وغيره ^(٤) ، وحال المستدل بها أى حال المجتهد
 والمفتى وما يتبعها على وجه كلى ، أى من حيث هو مشترك بين الجزئيات لا من حيث
 هو مختص بجزئيات بأعيانها ، كالأدلة المستحصلة فى آحاد المسائل .
 والفقه لغة الفهم ^(٥) قال صاحب الصحاح ^(٦) (الفقه هو الفهم قال أعرابى
 لميمى بن عمر ^(٧) شهدت عليك بالفقه تقول منه فقه الرجل بالكسر) ^(٨) ومنه

-
- (١) مفهوم الصفة هو ثبوت نقيض حكم المنطوق لما لا توجد فيه الصفة من أفراد
 الموصوف وهو من اقسام مفهوم المخالفة . انظر فواتح الرحموت (١ / ٤١٤) ،
 الاحكام ٣ / ٧٢ ، ارشاد الفحول ص ١٨٠ .
- (٢) مفهوم الشرط هو ثبوت نقيض الحكم المعلق على شرط او المقترن بشرط عنسند
 عدم وجود الشرط وهو من اقسام مفهوم المخالفة أيضا . انظر فواتح الرحموت
 (١ / ٤٢١) ، الاحكام ٣ / ٨٨ ، ارشاد الفحول ص ١٨١ .
- (٣) سياتى بيان ذلك فى الاجماع .
- (٤) انظر فى ذلك المستصفى ٢ / ١٣٢ ، روضة الناظر ص ٢٥٠ .
- (٥) انظر الصحاح المنير مادة الفقه .
- (٦) هو اسماعيل بن حماد الجوهري الاطام اللغوى البارع من فرسان الكلام لسه
 كتاب الصحاح فى اللغة توفى سنة ٣٩٣ هـ وقيل غير ذلك . انظر ترجمته فى
 بخية الوعاة (١ / ٤٤٦) ، انباه الرواه (١ / ١٩٤) ، شذرات الذهب (٣ / ١٤٢) .
- (٧) هو عيسى بن عمر الثقفى مولى خالد بن الوليد اطام فى النحو والمربىة والقراءة
 أخذ عن ابى عمرو بن العلاء وروى عنه الأصمى له فى النحو الاكامل والجامع
 توفى سنة ١٤٩ هـ . انظر ترجمته فى بخية الوعاة (٢ / ٢٣٧) ، انباه السرواه
 (٢ / ٣٧٤) .
- (٨) الصحاح مادة فقه (٦ / ٢٢٤٣) .

قوله تعالى " ما نفقه كثيرا ما تقول " (١) أى ما (٢) نفهم ، وقال تعالى " لا تفقهون تسبيحهم " (٣) أى لا تفهمون ، وتقول العرب ففقت كلامه (٤) أى فهمته . وقال ابن عطية (٥) فى تفسيره (يقال فقه وفقه وفقه بالفتح والكسر والضم ، بالفتح اذا سبق غيره بالفهم كقوله غلب ، والكسر اذا فهم ، والضم اذا صار الفقه له (٦) سجية لأن الضم شأن أفعال السجايا (٧) الفاضلة (٨) نحو ظرف فهو ظرف وشرف فهو شريف وكسرم فهو كريم واسم الفاعل من الثالث ففعل فلذلك تقول فقه فهو فقيه ، واسم الفاعل من الأول (٩) فاعل نحو سمع فهو سامع وقلب فهو غالب . (١٠)

(١) سورة هود آية ٩١

(٢) فى (س) لا .

(٣) سورة الاسراء آية ٤٤ .

(٤) فى (س) كلامك .

(٥) هو عبد الحن بن غالب بن عبد الرحمن بن عطية الفقيه المفسر المحدث الأديب

العالم المتفنن له كتاب فى التفسير وهو مخطوط . توفى سنة ٥٤٢ هـ . انظر

ترجمته فى طبقات المفسرين ١ / ٢٦٠ ، الدياج الذهب ٢ / ٥٧ ، شجرة

النور الزكية ص ١٢٩ ، بخية الوعاة ٢ / ٧٣ .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) أى الاخلاق الفاضلة انظر الصحاح مادة سجا

(٨) فى (س) الماضية وهو خطأ

(٩) وردت فى (ت) كلمة من .

(١٠) قال القرافى (وقاعدة العرب ان اسم الفاعل من فعل وفعل هو فاعل نحو

ضرب فهو ضارب وسمع فهو سامع ، ومن فعل ففعل نحو ظرف فهو ظرف

وشرف فهو شريف فلذلك كان فقيه من فقه بالضم دون الآخرين) شرح تنقيح

الفصول ص ٢٠ .

قال الامام ^(١) هو (فهم غرض المتكلم من كلامه) ^(٢) وفيه نظر فان الفقه هو الفهم لما ذكرنا وهو أعم ما ذكره الامام ^(٣) . قال صاحب الاحكام ^(٤) (الأشبه أن الفهم مفاير للحلم ان الفهم عبارة عن جودة الذهن من جهة تهيبته لاقتناص ما يريد عليه من المطالب وان لم يكن المتصف ^(٥) به عالما كالعامي الفطن فكل عالم ^{فهم} ^(٦) وليس كل فهم ^(٧) عالما ^(٨) وفيه نظر فانه لا يصح تفسير الفهم بجودة الذهن ، فان جودة الذهن شرط الفهم ، والشرط غير المشروط . والظاهر أن الفهم عبارة عن أدراك الاشياء الدقيقة على سبيل الجودة ^(٩) . ولذلك يقال فهمت كلامك وفقهته ، ولا تقول فهمت

(١) هو محمد بن عمر بن الحسين القرشي التميمي الطبري الأصل الرازي المولود الطلق فخر الدين امام المتكلمين الفقيه الأصولي المفسر النظائر له المصنفات المشهورة منها المحصول في علم الأصول ، مفاتيح الغيب في تفسير القرآن وغيرها توفي سنة ٦٠٦ هـ . انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣/ ٣٤٩ ، طبقات الاسنوي ٢/ ٢٦٠ ، لسان الميزان ٤/ ٤٤٦ .

(٢) المحصول ، ج ١ ق ١/ ٩٢ .

(٣) تحريف الفقه بما عرفه به الامام يجعله قاصرا على فهم غرض المتكلم من كلامه فقط فلا يسمى فهم مالم يرض للمتكلم فقها كفهم لغة الطير وهذا مردود لقوله تعالى " وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم " سورة الاسراء ، آية ٤٤ فقد سمي مالم يرض للمتكلم فقها . انظر اصول الفقه .

لزهير ١/ ٦٠ .

(٤) هو علي بن ابي علي بن محمد الآمدي الشافعي الأصولي المتكلم أحد أذكيا العالم له أبنكار الافكار وغاية المرام في علم الكلام والاحكام في أصول الفقه . توفي سنة ٦٣١ هـ . انظر ترجمته في طبقات الكبرى ^{الشافعية} ٨/ ٣٠٦ ، وفيات الأعيان ٢/ ٤٥٥ ، شذرات الذهب ٥/ ١٤٤ .

(٥) في (ت) المصنف وهو خطأ .

(٦) في (ت) فهم وهو خطأ .

(٧) في (س) فقيه وهو خطأ .

(٨) الاحكام ١/ ٦٠ .

(٩) عرفه الجرجاني بقوله تصور المعنى من لفظ المخاطب . التمرينات ص ٩٠ .

أن السماء فوقنا وفقهت أن الأرض تحتنا . (١)

والفقه اصطلاحاً العلم بجمة غالبية من الأحكام الشرعية الفرعية الاستدلال لـ
بالتفصيل . (٢) والعلم قد مر تفسيره واحترزه عن الظن كما ذكره / صاحب الأحكام (٥ / ب)
حيث قال (فالعلم احتراز عن (٣) الظن بالأحكام الشرعية ، فإن الظن وإن تجوز
بإطلاق اسم الفقه عليه في العرف العامي فليس فقهاً في العرف اللغوي والأصولي (٤)
بل الفقه العلم بها أو العلم بالعمل بها بناءً على المدرك القطعي وإن كانت الأحكام
الشرعية ظنية في نفسها (٥)
قوله بجمة غالبية أحترزه عن (٦) العلم بحكم واحد أو حكيم فإنه لا يسمى في عرفهم
فقها .

قال المصنف : وهو فصل عن العلم بحكم واحد أو حكيم وعن التعميم المشعر
بأن ما دون جمة الأحكام لا يكون فقهاً . (٧)

(١) ما قرره الشارح هنا هو قول أبي إسحق الشيرازي والظاهر أنه يصح أن يقال
ذلك على خلاف ما ذكره الشارح لأن أئمة اللغة فسروا الفقه بمطلق الفهم فيتناول
الاشياء الواضحة وغيرها ويرده قوله تعالى " فما لهؤلاء القوم لا يكادون
يفقهون حد يثا " سورة النساء آية ٢٨ وقوله تعالى " قالوا يا شعيب ما نفقسه
كثيراً ما تقول " سورة هود ، آية ٩١ . انظر نهاية السؤل ١٥ / ١ ، شرح
تنقيح الفصول ص ١٦ - ١٧ .

(٢) انظر تعريفات الأصوليين للفقه في المعتمد ٨ / ١ ، المحصول ج ١ ، ق ٩٢ / ١ ،
المستصفى ٤ / ١ ، الأحكام ٦ / ١ ، شرح العضد ٢٥ / ١ ، فواتح الرحموت
١٠ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٤١ / ١ ، ارشاد الفحول ص ٣ ، الحدود ص ٣٥

(٣) في (ت) من .

(٤) في (ت) والأصول .

(٥) الأحكام ٦ / ١ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) وذلك لأن العلم بما دون جمة الأحكام يسمى فقهاً .

قوله الشرعية احترز به ^(١) عن العلم بالأحكام العقلية ^(٢).

قوله الفرعية احترز به عن العلم بالأحكام الشرعية الأصولية مثل كون الأدلة حججا

قوله الاستدلالية احترز به عن علمه تعالى وعلم الطك وعلم الرسول فيما علمه

بالوحي ، فان علم الله وعلم الطك / وعلم الرسول فيما علمه بالوحي لا يكون فقها فسي ^(٣) (١/٥) ،
المعرف الاصولي ^(٤) ، ان ليس طريق العلم في حقهم النظر والاستدلال ^(٥).

قوله بالتفصيل احترز به عن العلم بالأحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالاجمال

كالاقتادات الحاصلة للمستفتى بالأحكام الشرعية الفرعية الاستدلالية بالاجمال ، فان

علمه بذلك لا يكون فقها ، ان ليس طريق العلم في حقه الاستدلال التفصيلي بـ

الاستدلال الاجمالي . ولم يتعرض المصنف لقاعدة قيد الأحكام ولا لخروج علمنا

بالاشياء التي ثبت بالتواتر كونها من الدين كعلمنا بوجوب الصلاة والزكاة والحج .

قيل خرج بقيد الأحكام التصورات ، وهذا غير مستقيم لأن ما يخرج بقيد الأحكام

هو معلوم والتصورات غير معلوم . والصواب أن يقال تصورات الأحكام خرجت بقيد

العلم ، ويقيد الأحكام خرج العلم بالذوات ^(٦) والصفات ^(٧) والافعال ^(٨) ضرورة

انحصار مطلق العلم في الأربعة لأنه ان كان قائما بنفسه فهو الذوات ، والا فان كان

(١) في (ت) يحترز

(٢) مثل الواحد نصف الاثنين ويحترز به عن الأحكام اللغوية كرفع الفاعل ونصب

المفعول ، ويحترز به أيضا عن الأحكام الحسية كالنار محرقة والماء مرو .

(٣) وذلك لأن علم الرسول فيما علمه بالوحي ليست طريقه النظر والاستدلال وانما

طريقة الوحي وعلم الطك مأخوذ من اللوح المحفوظ وعلم الله تعالى لا يوصف

بأنه مأخوذ من الأدلة .

(٤) الاستدلال هو تقرير الدليل لاثبات المدلول ، انظر التعريفات ص ١٢ .

(٥) كالأجسام .

(٦) كالبياض والسواد .

(٧) كالقيام والقعود .

مفيدا للتغير فهو الفعل ، والا فان كان مفيدا لنسبة فهو الحكم ، والا فهو الصفة ،
 فاذا تقيد العلم بأحد هذه الاربعه وهو الأحكام يخرج عنه الثلاثة الباقية . وأما العلم
 بالأمور التي ثبت بالتواتر كونها من الدين فتخرج بقيد الاستدلالية .

وهذا التعريف مزيف من وجوه :

أحدها : ان الفقه من باب الظنون لأنه مستفاد من الأدلة السميعة الظنيصة
 والمستفاد من الظنى ظنى . واذا كان من باب الظنون فينبغى أن يقال الفقه هو
 الظن بالأحكام ، فايراد العلم المقابل للظن في مقام الظن يكون ايرادا لمقابل
 الجنس مكان الجنس في الحد فيكون باطلا لأنه يلزم منه عدم الانعكاس ^(١) . أما أن
 المستفاد من الظنى ظنى فظاهر ، وأما أن الفقه مستفاد من الأدلة السميعة
 الظنية ، فلأن الأدلة السميعة اما مختلف فيها واما متفق عليها بين الأئمة الأربعة ^(٢) ،
 والاولى ^(٣) / ظنية عند من يقول بها ، ولا تفيد أصلا عند من لا يقول بها . ^(٤)
 والثانية ^(٤) أما القياس وهو لا يفيد الا الظن ، وأما الاجماع وغير الصريح منه
 لا يفيد الا الظن والصريح منه غير متحقق أو نادر ، ولم ينقل اليها نقلا متواترا فضلا
 يفيد الا الظن ، وأما السنة فالأحاد منها وهو الغالب فلا يفيد الا الظن والمتواتر
 قليل جدا ، وأما الكتاب وهو ^(٥) والسنة المتواترة مقطوعات بحسب المتن مضمونان
 بحسب الدلالة ، لوجود احتمال النسخ من القطع مثل الاشتراك والمجاز والحذف
 والاضمار والنسخ وغيرها ، وافادتها باعتبار الدلالة فلا يفيد ان الا الظن فلو فرض

(١) الانعكاس هو أنه كلما وجد المحدود وجد الحد فلا يخرج عنه شئ من أفراد

فيكون الحد بعاما . انظر ارشاد الفحول ص ٥ ، التعريفات ص ٨٢ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) كالاتحسان والاستصحاب وشرع من قبلنا .

(٤) أى المتفق عليها وقد رتبها الشارح هكذا القياس والاجماع والسنة والكتاب

وكان الاولى ترتبها بالمعكس .

(٥) ليست في (س) .

ما تكون دلالة بحسب القطع للقطع بانتفاء الممازى من القطع يكون من الضرورات (١)
التي لا يبعد العلم بها من الفقه . فيثبت أن الفقه استفاد من الأدلة السمعية
الظنية . (٢)

أجيب عنه من وجهين : أحدهما : أن الأحكام الشرعية معلومة لوجهين أحدهما
أن كل حكم شرعي ثابت بقياس مركب من مقدمتين قطعتين ، فيكون قطعيا وانما قلنا :
أن كل حكم شرعي ثابت بقياس مركب من مقدمتين قطعتين ، لأن المجتهد إذا ظن
الحكم حصل عنده مقدمتان قطعتان . أحدهما : أن هذا الحكم معلنون ، والثانية
أن كل معلنون من الأحكام فهو حكم الله تعالى في حقه وحق من يقلده ، (الأولى
وجدانية والأخرى إجماعية وكل منهما قطعية / فثبت أن هذا الحكم حكم الله تعالى (٥/٥)
في حقه وحق من يقلده) . (٣)

وثانيهما أن كل حكم شرعي ثابت بالاجماع وكل ما هو ثابت بالاجماع فهو معلوم ، (٤)
أما الصغرى فهي أنها أن الأحكام الشرعية قسما متفق عليه ومختلف فيه ، أما المتفق
عليه فهو ثابت بالاجماع وكذا المختلف فيه لا تعقد الاجماع على أن كل مجتهد إذا
استفرغ جهده في طلب الحكم وغلب على ظنه حكم فهو حكم الله في حقه وحق من يقلده ، (٥)

(١) في (ت) الضرورات .

(٢) هذا الاعتراض نسبة الاسنوى للقاضي أبي بكر الباقلاني . انظر نهاية السؤل
٢٥٠/١

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ت)

(٤) وهذا يوافق ما ذهب اليه جماهير الأصوليين من أن الاجماع حجة قطعية تنفيذ
العلم لا الظن . وذهب الامام الرازي والآمدى إلى أن الاجماع حجة ظنية
انظر تفصيل الكلام في ذلك في المحصول ج ٢ ق ٦٦/١ - ٦٧ ، الأحكام
٢٠٠/١ ، مختصر ابن الحاجب ٣٠/٢ ، فواتح الرحموت ٢١٣/٢ ، شرح
المحلى ١٩٥/٢

(٥) ويتضح هذا بما قاله التبريزي (أن المجتهد إذا استنبط حكما بفالسب
الظن كحرمة النهي مثلا بقياسه على الخمر حصل له العلم قطعا بأن هذا
الحكم المستنبط ظني وله مقدمة قطعية وهي الاجماع على العمل بمقتضى الظن =

فتكون الأحكام فى مواضع الخلاف ثابتة بالاجماع ، فثبت أن كل حكم شرعى متفق عليه او مختلف فيه ثابت بالاجماع . وأما الكبرى فلأن كل ما هو ثابت بالاجماع يكون ثابتا بما هو معصوم عن الخطأ ، فثبت أن كل حكم شرعى معلوم قطعا فثبت أن الفقه هو العلم بالأحكام .

الوجه الثانى : ان المراد من قولنا العلم بالأحكام ، العلم بوجوب العمل بالأحكام وهو قطعى ، لأنه ثابت بدليل قطعى وذلك لأن المجتهد اذا ظن الحكم حصل عنده مقدمتان قطعتان احدهما ان هذا الحكم مظهر وهو ضرورة وجدانية ، والثانية ان كل مظهر يجب العمل به ، وهذه استدلالية قطعية ، والاستدلال عليها من وجهين أحدهما : ان الاجماع متفق على أن المجتهد يجب عليه متابعة ظنه . وثانيهما : ان الظن هو الاعتقاد الراجح من اعتقادي النقيضين ، ^(١) فاما أن يعمل بهما فيلزم الجمع بين النقيضين ، أو لا يعمل بواحد منهما فيلزم رفع النقيضين ، أو يعمل بالمرجوح ^(٢) فقط وهو خلاف العقل فتعين العمل بالراجح قطعا ، ويلزم من المقدمتين قولنا هذا الحكم / يجب العمل به قطعا الا أنه وقع الظن فى طريقه ، ^(٣) لأن المقدمتين طريق الى المطلوب والظن وقع فى احدهما محمولا وفى الأخرى موضوعا ولا يلزم من وقوع الظن محمولا فى احدى المقدمتين موضوعا فى الأخرى كـ مـون المقدمتين أو احدهما غير قطعية ولا كون المطلوب غير قطعى .

ورد الوجه الأول من الجواب بأننا لانسلم أن الأحكام الشرعية معلومة ، قوله لوجهين أحدهما أن كل حكم شرعى ثابت بدليل مركب من مقدمتين قطعتين . قلنا لانسلم أن كل حكم شرعى ثابت بدليل مركب من مقدمتين قطعتين .

= يحصل عنده مقدمتان قطعتان الأولى حكم هذه الحرية ظنى والثانية كل حكم

ظنى واجب العمل به قطعا) شرح التبريزى ق ٨ / أ .

(١) سمأتى الكلام على الظن

(٢) فى (ت) بالمجروح وهو تحريف .

(٣) ليست فى (س) .

قوله في بيانه ان المجتهد اذا ظن الحكم حصل عنده مقدتان قطعيتان احدهما
 أن هذا الحكم مظنون ، والثانية أن كل مظنون من الأحكام فهو حكم الله في حقه
 وحق من يقلده ، ^(١) فالأولى وجدانية والثانية اجماعية .

قلنا سلمنا أن الأولى وجدانية قطعية ولا نسلم أن الثانية اجماعية ، وكيف تصح
 دعوى الاجماع مع ان الاكثر على أن المصيب واحد ^(٢) ، بل غايته أن الاجماع منعقد
 على أن المجتهد يجب عليه العمل بما أدى اليه اجتهاده ، ولا يلزم منه القطع
 بأن ما أدى اليه اجتهاده هو حكم الله في حقه وحق من يقلده .

وأما قوله ان كل حكم شرعي ثابت بالاجماع فليس بصحيح .

قوله في بيانه ان المتفق عليه ^(٣) ثابت بالاجماع .

قلنا لا نسلم أن المتفق عليه ^(٤) ثابت بالاجماع ، فان المتفق عليه قسمان :

قسم هو من ضروريات ^(٥) الدين كوجوب الصلوات الخمس ووجوب الزكاة والصيام والحج
 وحرمة الزنا والسرقة والخمر وباحة البيع وأشال ذلك ، فلا يكون ثابتا بالاجماع بل
 لا يكون من الفقه . وقسم آخر لا يكون من ضروريات ^(٦) الدين ووقوع الاتفاق فيـه

لا يستدعي أن يكون ثابتا بالاجماع ، فانه يجوز أن يكون ثابتا / بظاهر الكتاب (١/٦)
 أو السنة أو القياس .

وأيا المتفق عليه ليس من شرطه أن يكون باتفاق المجتهدين في عصر واحد ،

والثابت بالاجماع هو مشروط بذلك ، ولا يلزم أن يكون المتفق عليه ثابتا بالاجماع .

قوله وكذا المختلف فيه لا نعقاد الاجماع على أن كل مجتهد اذا استفرغ جهده

(١) في (ت) يقلده وهو تحريف .

(٢) انظر تفصيل المسألة في الاحكام ١٨٣/٤ ، التبصرة ص ٤٩٨ ، المحصول

ج ٢ ق ٤٧/٣ ، فواتح الرحموت ٢/٣٨٠ .

(٣) في (ت) عليها .

(٤) ليست في (ت ، س) ولا بد منها ليستقيم الكلام .

(٥) في (ت) ضرورات .

(٦) في (ت) ضرورات .

في طلب الحكم وطلب على ظنه حكم فهو حكم الله في حقه وحق من قلده ، ممنوع والمنع فيه ظاهر .

ورد الوجه الثاني من الجواب بأننا لا نسلم أن كل مظنون يجب العمل به فأنسه منقول بشهادة العدل الواحد في المال ^(١) ، وشهادة العدول الثلاثة في الزنا ^(٢) فانه لا يجوز العمل به فضلا عن وجوب العمل به . والتقيد بحسب الاجتهاد بأن يقال كل مظنون بحسب اجتهاد المجتهد يجب العمل به لا يدفع المنع . فأنسه يجوز أن يكون مخطئا في اجتهاده فلا يجب العمل به .

ولئن سلم أن كل مظنون بحسب اجتهاده يجب العمل به اذا لم يظهر خطؤه ولم يتغير اجتهاده ولكن لا نسلم أنه قطعي . قوله للاجماع .

قلنا : لا نسلم أنه مجمع عليه فان انكار كثير من الصحابة رضى الله عنهم على العمل بالظن مشهور ، وكذا انكار كثير ^(٣) من التابعين فكيف يتصور اجماعهم أو اجماع غيرهم على وجوب / متابعة الظن ؟ ولئن سلمنا أن الاجماع ثابت ولكن لا نسلم أن الاجماع ^ت (٧/أ) يفيد القطع فانه بمعنى على الأدلة الظنية ، والمعنى على الظنى ظنى . ولئن سلمنا أن أدلة الاجماع قطعية ولكن لا نسلم أن هذا الاجماع قطعي فان أدلة الاجماع لم تفد أن كل اجماع قطعي ولئن سلمنا أن هذا الاجماع قطعي لكن لا نسلم أنه بلغ اليقينية بالتواتر حتى يفيد القطع بالنسبة اليها . والوجه الثاني في بيان قطعيته ضعيف لأننا لا نسلم أنه اذا لم يعمل بواحد من الطرفين يلزم رفع النقيضين في الواقع لجواز أن لا يعمل بواحد منهما لعدم الجزم به مع أن الواقع لا يخلو عن أحدهما ولا نسلم أنه اذا عمل بالمرجوح ^(٤) يلزم خلاف العقل ، وانما يلزم ذلك أن لو كان المرجوح ^(٥) عند

(١) وذلك لأن شهادة العدل الواحد لا تكفى في الأموال بل لا بد من اليقين معها أو بشهادة رجل وامرأتين ^{مكونين أو رجلين} انظر تفصيل المسألة في المغنى ١٠ / ١٣٣ .

(٢) اتفق المسلمون على أنه لا يقبل في الشهادة على الزنا أقل من أربعة شهود .

انظر المغنى ١٠ / ١٢٩ .

(٣) في (ن) غيرهم .

(٤) ، (٥) في (ت) بالمجروح وهو تحريف .

المجتهد مرجوحا في الواقع وهو ممنوع لجواز أن يكون الظن كاذبا . لا يقال الظن هو الحكم بالطرف الراجح في الواقع لأننا نقول لا نسلم أن الظن هو الحكم بالطرف الراجح بل الظن هو الاعتقاد الراجح من الاعتقادين ويجوز أن يكون الاعتقاد راجحا للطرف الذي تملق به الاعتقاد مرجوحا وأيضا ان كان المراد بالراجح في الواقع هو الثابت فيه ، فلا نسلم أن الظن هو الحكم بالطرف الراجح في الواقع لجواز كذب الظن . وان كان غيره فليبين حتى يتصور أولا ثم نتكلم عليه ثانيا . ولئن سلمنا أنه يجب العمل به قطعا ولكن لا نسلم أن الفقه هو العلم بوجوب العمل بالأحكام وذلك لأن الفقه يستفاد من الأدلة التفصيلية ، والعلم بوجوب العمل بها يستفاد من الدليل الاجمالي .

فان قيل لا نسلم أنه من الدليل الاجمالي ، فان الصغرى في كل قياس مغايرة للصغرى في الآخر لأن المحكوم عليه وهو قولنا هذا الحكم ، والمحكوم به وهو قولنا مطنون في كل منهما تفابير المحكوم عليه وه في الأخرى ، لأن كل حكم مغاير لحكم آخر ، وظن كل حكم يستفاد من دليل خاص به فيكون مغايرا للظن الحاصل من دليل آخر ، وتغابير الظن يستلزم تغابير المطنون . أجيب عنه بأن التغابير بهذا الاعتبار غير كاف في كون الدليل تفصيليا ، والا لكان اعتقاد المستفتى أيضا من الدليل التفصيلي ، لأن التغابير بهذا الوجه حاصل في دليل المستفتى . وأيضا لو كان الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بها للزم انحصار الفقه في الوجوب فيخرج عنه العلم بالندب والكراهة والحرمة والاباحة مع أنه من الفقه بالاتفاق . لا يقال التعرض للوجوب على طريق المثال ، فان المراد هو العلم بمقتضى الظن بالأحكام على الوجه المطنون فانه / اذا كان الندب مطنونا وجب اعتقاد نديته وكذا الباقي ، لأننا نقول الدليل (٦/ب) المذكور لا يفيد الا وجوب العمل بمقتضى الظن . فان قيل المراد وجوب اعتقاد الحكم على الوجه المطنون .^(١) أجيب أولا بأننا لا نسلم صدق الكبرى حينئذ ولا يمكن

(١) ورد في (ت ، س) العبارة التالية (فانه اذا كان الندب مطنونا وجب

اعتقاد نديته وكذا الباقي) وهذه العبارة تكرر لعبارة سابقة وهي زائده لا يقتضيها السياق .

اثباتها بالاجماع ، فان الاجماع غير منمقد على أن المجتهد يجب عليه اعتقاد الحكم على الوجه المظنون ، بل هو غير جازم بأن الحكم في الواقع هو ما أدى / اليه (٧/ب) ^ت اجتهد به فكيف يجب عليه اعتقاد الحكم على الوجه المظنون . وأيضا لا دلالة لقولنا العلم بالأحكام على قولنا العلم بوجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام فيكون التعريف فاسدا .

فان قيل قد أطلق العلم بالأحكام وأريد به العلم بوجوب اعتقاد الحكم على الوجه المظنون بطريق المجاز . أجيب بأنه لا يجوز ذلك ، لأن إطلاق اللفظ على الممنسئ بطريق المجاز متوقف على العلاقة المحتر نوعها ، ولا علاقة محتر بينهما في هذه الصورة ، ولئن سلمنا أنه يصح إطلاقه عليه بطريق المجاز لكن استعمال اللفظ بطريق المجاز بدون قرينة لا يصح في التعريفات .

فان قيل لا نسلم أن الألفاظ المجازية لا يصح استعمالها في التعريفات فان الحدود الناقصة والرسوم التامة والناقصة مستعملة ولا تدل على ماهية المحدود والمرسوم الا بالمجاز .

أجيب عنه ان لفظ الحد الناقص والرسم لم يرد بهما المحدود والمرسوم والا لكان تصريفا للشئ بنفسه ، بل أريد بهما مدلولهما المطابق ودلالتهما على مفهومهما المطابق بطريق الحقيقة لا بالمجاز ، ودلالتهما على المحدود والمرسوم بالالتزام لا بالمجاز ، وفرق بين دلالة الالتزام والدلالة بطريق المجاز . (١)

وثانيهما أن قوله العلم بجملة غالبية فيه تهافت ، لأن الغالب ان كان بالقياس الى غير الأحكام لا يكون مستقيما وهو ظاهر ، وان كان بالقياس الى الأحكام فلا يمكن اعتباره

(١) قلت أجاب الامام في المحصول عن الاعتراض الأول بجواب مختصر مفيد وهو —

(قلت المجتهد اذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم قطع بوجوب

العمل بما أدى اليه ظنه فالحكم معلوم قطعا والظن واقع في طريقه) المحصول

ج ١ ق ١ / ٩٢ ، وانظر الجواب عن الاعتراض السابق في نهاية السؤل ٢٥ / ١ فما

بعد ها ، ضاهج الحقول ٢٤ / ١ فما بعد ها ، حاشية البناني على شرح المجلس

الا يحد حصر الأحكام واعتبار الغالب منها ، ولا حصر للأحكام فكيف يعتبر الغالب منها ، ولأن إطلاق الغالب على ما زاد على حكمين غير مستقيم ، لأن ثلاثة وأربعة لا يصدق عليها أنها جملة غالبية وعلى تقدير استقامة جعل العلم بثلاثة أحكام فقها لا يكون موافقا لعرف الفقهاء المجتهدين والعلماء المحققين .

وأيا قول المصنف قولنا بجملة غالبية فصل عن العلم بحكم واحد أو حكمين ^(١) وعن التعميم المشعر بأن ما دون جملة الأحكام لا يكون فقها . فيه نظر فانه اذا كان فصلا عن التعميم المشعر بأن ما دون جملة الأحكام لا يكون فقها يلزم أن يكون العلم بجميع الأحكام لا يكون فقها ، لأن ما يكون القيد المأخوذ في الحد فصل عنه يكون خارجا عن المحدود ولم يقل أحد ان العلم بجميع الأحكام لا يكون فقها بل غايته أن الفقه غير منحصر فيه . واعلم أن هذا الحد مأخوذ من الأحكام ^(٢) ، لكن المصنف لم يعبر عن فائدة التقييد بعبارة كاشفة عنها والعبارة المفيدة (للمقصود وهي) ^(٣) التي ذكرها صاحب الأحكام فيه قال (وانما لم نقل بالأحكام لأن ذلك مشعر بكون الفقه هو العلم بجملة الأحكام ويلزم منه أن لا يكون العلم بما دون ذلك فقها وليس كذلك) ^(٤) .

والثالث : ان الحد المذكور غير مطرد ^(٥) ضرورة دخول علم الله تعالى ورسوله وجبريل واعتقاد المستفتى فيه ، فانه يصدق على كل منهما أنه علم بجملة غالبية — من

الأحكام الشرعية / الفرعية الاستدلالية فانه لا يلزم من كون الأحكام / الشرعية الفرعية ^(٦) استدلالية بالتفصيل كون العلم بها كذلك .

(١) في (س) بهكمين .

(٢) انظر الأحكام ٦ / ١

(٣) في (ت) المقصود هي .

(٤) الأحكام ٦ / ١

(٥) الاطراد : هو أنه كلما وجد الحد وجد المحدود فلا يدخل فيه شيء ليس من

افراد المحدود فيكون الحد مانعا . انظر ارشاد الفحول ص ٥ ، التعريفات

ص ٢٤٠

(٦) في (س) الاستدلالية .

والأولى أن يقال الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستدل على عينه بالتفصيل . ويحمل العلم على الاعتقاد الراجح الذى هو القدر المشترك بين الظن و (١) اليقين ، فلا يرد السؤال المشهور الذى لا محيص عنه . والأحكام سيأتى تفسيرها . والجهة (٢) المقتضية للنسبة إلى الشرع كون تعلقاتها المتجزئة أو كون العلم بتعلقاتها المتجزئة ستفاد من الشرع ، لا كون وجوداتها كما قيل فانه غير صحيح لأن الحكم متحقق قبل الشرع لكونه قدما ، ولا كون تعلقاتها العلمية فانها أيضا قد يمسس ولا العلم بوجودها ولا العلم بتعلقاتها العلمية فانها من مسائل أصول الدين . والجهة المقتضية للنسبة إلى الفرع كونها ستفاد من أدلتها التفصيلية التى هى فرع الأدلة الأصولية ، فتكون الأحكام المنسوبة إلى الأدلة التفصيلية التى هى فرع الأدلة الأصولية ، أو كونها متعلقة بالمحل الذى هو فرع العلم والأدلة التفصيلية هى الأمارات (٣) ، فان الأدلة عند الفقهاء هى الأمارات المفيدة للظن . فنخرج بالعلم تصور الأحكام ، ههنا أحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال ، وبالشرعية العلم بالأحكام العقلية ويكون بينها على ما هو الصحيح عندنا من أن الأحكام ستفاد من الشرع لا من العقل كما هو مذهب المعتزلة . (٤) والفرعية الأصولية . يقول المستدل (٥) علم الله تعالى والطك والرسول فيما (علمه بالوحي) وعلما بوجوب الصلاة والزكاة والحج وسائر ما علم أنه من الدين بالضرورة ، فان علما بهذه الأمور ضرورى غير محتاج إلى استدلال ونظر . ويقول على عينه أى على عين العلم بالتفصيل اعتقادات المستفتى ، ولهم المراد من العلم بالأحكام تصورها ، لأنه من مبادئ أصول الفقه ، ولا التصديق بشبهتها فى أنفسها ولا التصديق بأنها قديمة وقائمة بذات الله تعالى فانه

(١) ورد فى (ت) كلمة التقليد ولا داعى لها .

(٢) فى (ت) والجملة .

(٣) سيأتى تصريح الأمانة .

(٤) سيأتى تفصيل ذلك فى المبادئ الشرعية .

(٥) ورد فى (ت) كلمه على وهى زائدة .

(٦) فى (س) علمه الله بالوحي .

من مسائل أصول الدين ، بل التصديق بتملقها بأفعال المكلفين على التفصيل كقولنا شرب النبيذ حرام ، والبيع حلال وأمثال ذلك .

فان قيل هذا الحد غير مستقيم لأنه اما غير مطرد أو غير منمكس ، لأن الأحكام التي هي جمع معروف باللام اما أن يراد بها المعهود أي بعض الأحكام فيلزم عدم الاطراد ، لأنه يصدق على المقلد ، فانه علم ببعض الأحكام ولا يكون فقهاً . أو يراد بها الاستغراق أي جميع الأحكام فيلزم عدم الانعكاس ضرورة صدق المحدود بدون الحد ، فان علم الأئمة المجتهدين فقه وليس علماً بجميع الأحكام ، فانهم لا يعلمون جميع الأحكام ضرورة ثبوت لا أدري بالنسبة اليهم فانه سئل مالك ^(١) رحمه الله عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري . ^(٢)

أجيب عنه على كل واحد من شقي التردد أما على الأول : فلأننا لانسلم أنه يلزم عدم الاطراد .

قوله ضرورة دخول علم المقلد فيه . قلنا المراد بقولنا / المستدل على عينه ^(٣) (ب/٨) بالتفصيل (المستدل على عينه) ^(٢) (بالدلالة التفصيلية) ^(٤) التي هي الأمارات المفصلة ، فان الدلالة باصطلاح الفقهاء هي الأمارات المفيدة للظن ^(٥) وليس بينها وبين المستفاد منها ربط عقلي لتخلف الظن مع قيامها ، فلا بد من رابط وذلك انما يفيد اذا علم انتقاء معارضها أو ترجيحها عليه . وحينئذ لا يخلو اما أن يراد بالمقلد من كان علمه

(١) هو مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحي المدني امام دار الهجرة أحد الأئمة الأربعة واليه ينسب المالكية له الموطأ وبعض الرسائل توفي سنة ١٧٩ هـ . انظر ترجمته في الديباج المذهب ٨٢ / ١ ، وفيات الأعيان ٣ / ٢٨٤ ، حلية الأولياء ٣١٦ / ٦ ، تهذيب التهذيب ٥ / ١٠ .

(٢) رواه ابن عبد البر بنحوه في الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص ٣٨ .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) في (ت) بالدلالة التفصيلية .

(٥) سيأتي تعريف الدليل عند الفقهاء وعلمه يفيد هذا الأدلة التي سبقت منها الفقهاء الأحكام لا مجرأها .

بالأحكام مستفاد بالأمارات على الوجه المذكور أو غيره ، فان كان الأول فلا نسلم أن علمه لا يكون فقها حتى يلزم عدم الاطراد ، وان كان الثاني فلا نسلم صدق الحد عليه حتى يلزم أيضا عدم الاطراد . وأما على الثاني / فلا نسلم عدم الانعكاس وانما يلزم^س (٢/ب) ذلك لو كان المراد من العلم بجميع الأحكام العلم بها بالفعل وهو ممنوع ، فسان المراد من العلم بالأحكام التهيؤ للعلم بها ، والتهيؤ^(١) هو الاستعداد القريب الى الفعل عند حصول الظرف والتمكن من الاستنباط ، وحينئذ يجوز أن يكون العلم بهذا المعنى متحققا مع^(٢) ثبوت لا أدري^(٣) .

فان قيل الجواب عن الشق الأول مبني على حمل الأدلة على الأمارات ، وعن الشق الثاني على حمل العلم على التهيؤ ، والأول يلزم منه إطلاق لفظ المشترك على أحد مدلوليه من غير قرينة ، والثاني يلزم منه حمل اللفظ على المفهوم المجازي من غير قرينة ، وكلاهما باطل .

أجيب بأن إطلاق الأدلة على الأمارات عند الفقهاء بطريق الحقيقة وعلى غيرها بطريق المجاز ، فلا يحتاج الاطلاق الى قرينة ، وأن إطلاق العلم وارادة التهيؤ القريب بحسب (المعرف) فان أصحاب كل فن من فنون العلوم يطلقون العلم على التهيؤ القريب بحيث^(٤) اذا أطلق العلم لم يتبادر الى فهمهم غير التهيؤ فيكون إطلاق العلم وارادة التهيؤ بطريق الحقيقة المعرفية فيصح بغير^(٥) قرينة .

(١) قال التفتازاني (التهيؤ القريب المختص بالمجتهد هو حصول ما يكفي فسي استملاء الجميع من المآخذ والاسباب والشروط وإطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع في الصرف) حاشية التفتازاني على شرح المضد ٢/١ .

(٢) في (س) عند .

(٣) انظر شرح المضد وحواشيه ٢٠/١ فما بعد ها . (٣) خراسي مفهوم

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) في (س) بدون .

وأما إضافة الأصول إلى الفقه فتفيد اختصاص^(١) الأصول بالفقه في المعنى الذى عينت له لفظه الأصول ، فان إضافة اسم للمعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذى عينت له لفظه المضاف بخلاف إضافة اسم العين فانه يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه لا في المعنى الذى عينت له لفظه المضاف ، بل في هيئة من هيئاته مثلا العلم اسم معنى فاذا أضيف إلى غيره بأن يقال علم زيد يفيد اختصاصه بالمضاف اليه في معناه فان العلم نفسه مختص بزيد ، والفلان اسم عين فاذا أضيف إلى غيره بأن يقال فلان زيد يفيد اختصاصه بالمضاف اليه لا في معناه فان ذات الفلان لا اختصاص له بزيد بل في هيئة من هيئاته وهى ملكيته مثلا .

(١) فى (ت) اختصاص .

(٢) 'حرب' (لفظه)

ص () وموضوعه الأدلة التي يبحث عن أقسامها واختلاف مراتبها وكيفية الاستثمار
منها على وجه كلي . وغايته معرفة الأحكام الشرعية ()

ش : لما كان موضوع كل علم ^(١) ما يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته ،

وفي أصول الفقه يبحث عن الأحوال العارضة للأدلة ، وعن أقسام الأدلة كالأسـ

والنهي والعام والخاص والصريح والكناية ^(٢) / وغيره والناسخ والمنسوخ بالنسبة ^(٣) (١/٩)

إلى الكتاب والسنة ، وكالقول والفعل والتقريب والتواتر والآحاد والسند والمرسل

بالنسبة إلى السنة ، وكالصريح والمحتمل بالنسبة إلى الإجماع ، وكالجلي والخفي بالنسبة

إلى القياس ، ويبحث عن اختلاف مراتب الأدلة ^(٤) ومرتبات أقسامها ^(٥) ، وعن كيفية

استثمار الأحكام الشرعية الفرعية من حيث هي كلية لا من حيث هي خاصة مستعطفة في

آحاد المسائل الخاصة ، كان موضوع أصول الفقه هي الأدلة من الحثيث التي ذكرته ^(٦)

ويعلم ما ذكر أن مسائل أصول الفقه هي أحوال الأدلة التي يبحث فيه عنها ^(٧) .

ولما غاية أصول الفقه فالعلم بالأحكام الشرعية الفرعية التي هي مناط السعادات في

الأولى والدرجات في الأخرى ^(٨) .

(١) ورد في (ت) كلمة على وهي زائدة .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) كالمقام أعلى مرتبة من الظني في كل قسم من الأدلة . انظر شرح التبريزي

ق ٩ / ١ .

(٤) كالظني الجلي أعلى مرتبة من مطلق الظني . المصدر السابق .

(٥) انظر في موضوع أصول الفقه الأحكام ٧ / ١ ، التوضيح ٢٢ / ١ ، التقرير

والتحبير ٣٢ / ١ ، ارشاد الفحول ص ٥٥ .

(٦) كالأمر المطلق للوجوب والنهي للتحريم والإجماع حجة وكذا سائر المسائل

انظر شرح التبريزي ق ٩ / ١ .

(٧) انظر في غاية أصول الفقه شرح المضد ٣٢ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٤٦ / ١ ،

الأحكام ٧ / ١ ، ارشاد الفحول ص ٥٥ .

ص (١) واستمداده من الكلام والعربية والأحكام الشرعية . أما الكلام فلتوقف افادة الأدلة لأحكامها على معرفة الله وصفاته وأفعاله وصدق الرسول . وأما العربية فلتوقف معرفة دلالتها على العلم بموضوعاتها لغة من الحقيقة والمجاز وعلى العموم والخصوص والاطلاق والتقييد والحذف والاضمار والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والاشارة والصريح والكناية وغيرها . وأما الأحكام فلأن تلك الأدلة تتوقف على تصور الأحكام بحقائقها لتقصد وليتمكن من ايضاح المسائل بالشواهد لا على العلم بشيئها لاستلزام الدور (١) من : استمداد أصول الفقه من علم الكلام (١) والعربية والأحكام الشرعية . أما استمداده من علم الكلام فلتوقف العلم بكون الأدلة مفيدة للأحكام بحسب الشرع على معرفة الله تعالى ، ومعرفة صفاته من حيث أنه عالم بكل المعلومات قادر على كسب الممكنات مختار لما يشاء لطيف خبير مرسل للرسول منزل للوحي اليهم مظهر للمعجزة على أيديهم ، وعلى معرفة صدق الرسول . فيما جاء به . وغير ذلك مما لا يعلم في غير علم الكلام . (٢)

وأما علم العربية فلأن الأدلة التي تستفاد منها الأحكام الشرعية مأخوذة من الكتاب والسنة وهما عربيان الدلالة فتتوقف معرفة دلالات الفاظها على العلم بموضوعاتها لغة من الحقيقة / والمجاز وعلى العموم والخصوص والاطلاق والتقييد والحذف والاضمار (٨/أ) والمنطوق والمفهوم والاقتضاء والاشارة والتنبيه والابهام والصريح والكناية وغيرها من الافراد والتركيب والاشتراك والترادف مما لا يعرف في غير علم العربية . (٣)

(١) علم الكلام : علم باحث عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو على قاعدة

الاسلام . التعريفات ص ٨٣ وقد ذهب بعض الأصوليين الى انه ليس في أصول

الفقه من علم الكلام الا مسألة الحاكم وما يتعلق بها من الحسن والقبح ونحوه وهذا يخاف انظر تيسير التحرير ٢٤١/١ .

(٢) انظر في استمداد علم الأصول من الكلام في المنحول ص ٤ ، الاحكام ٧/١ ، علم الكلام .

شرح المضد ٣٢/١ ، شرح الكوكب المنير ٤٨/١ ، ارشاد الفحول ص ٥-٦ .

(٣) انظر في استمداد علم الأصول من العربية المنحول ص ٤ ، الاحكام ٨/١ ،

شرح المضد ٣٤/١ ، شرح الكوكب المنير ٤٨/١ ، ارشاد الفحول ص ٥-٦ .

وأما استمداد أصول الفقه من الأحكام الشرعية فمن جهة أن الباحث في أصول الفقه إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية من جهة كيفية استنباطها من الأدلة فيتوقف على تصور / الأحكام بعقائدها الكلية ليتصور القصد إلى اثباتها ونفيها وليتمكن بذلك (٩ / ب)^ت من إيضاح المسائل بكثرة الشواهد وضرب الأمثلة ويتأهل بالبحث فيها للنظر والاستدلال . ولا يكون استمداد أصول الفقه من العلم بثبوت هذه الأحكام ونفيها في آحاد المسائل [فأنها]^(١) من هذه الجهة متوقفة على أصول الفقه فلو توقفت أصول الفقه على معرفة الأحكام من هذه الجهة يلزم الدور .^(٢)

(١) في (ت ، س) فانه والصواب ما أثبتته .

(٢) ويان لزوم الدور بالمثال التالي (الامر المطلق الدال على الوجوب لا يجسوز ان يستمد من ثبوت الوجوب في مال الزكاة لأن ثبوت الوجوب بالدليل التفصيلي في هذه الصورة استفاد من كون الامر المطلق للوجوب . فلو كان الامر المطلق للوجوب استفادا منه لزوم الدور .) شرح التبريزي ق ١٠ / ١ . وانظر فسي استمداد علم الأصول من الأحكام المنحول ص ٤ ، الأحكام ٨ / ١ ، شرح الحضد ٣٤ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٤٩ / ١ ، ارشاد الفحول ص ٦ .

ص ((الجادىء الكلامية : لما انقسم الدليل الى ما يفيد العلم والظن ^(١) بواسطة النظر احتيج الى تصور الدليل والنظر والعلم والظن ^(٢) . قال دليل الدال ، والذاكر للدليل وما فيه ارشاد ، وفى الأصول ما أوصل الى العلم . والأمانة ما أوصل الى الظن فعلى العرف الفقهي هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب خبرى فقيده الا مكان ليدخل فيه ما لم يتوصل به لعدم النظر فيه مع الا مكان ، والصحيح فصل ^(٣) عن الفاسد ، والخبرى عن التصورى . وعلى الأصول ما يمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبرى . فتخرج الأمانة والأول المختار لاندراجها .

والنظر الاعتبار وحده بأنه الفكر الذى يطلب به من قام به علما أو ظنا . والفكر حركة النفس من المطالب الى مبادئها ثم الرجوع عنها اليها . وقيل تصرف العقل فى الأمور السابقة بالعلم أو الظن المناسبة للمطلوب بتأليف خاص لتحصيل ما ليس بحاصل ، وهذا يحتم التصورى والتصدىقى ^(٤) و القطعى والظنى . وقيل ترتيب أمور نهية يتوصل بها الى أمر نهى ، وما عرفت جهة دلالة على المطلوب فصحيح والا ففاسد .))

ش : قد عرفت أن الجادىء بالعرف الاصولى متناول للجادىء بالعرف المنطقى ولزيادة ، فلاصول الفقه جادىء بالعرف المنطقى ومبادئه بالعرف المنطقى غير خارجة عما يستمد منه ، وقد عرفت أن استمداد اصول الفقه من الكلام والمعربة والاحكام الشرعية ، فمبادئه غير خارجة عن هذه الاقسام الثلاثة فذكر من كل جذا قسما وابتدأ بالجادىء الكلامية ، لأن الكلام أعم العلوم الشرعية ، ولما كان موضوع أصول الفقه هو الأدلة احتيج الى التمرغ الى الدليل وانقسامه الى ما يفيد (العلم والسي ما يفيد) ^(٥) الظن وكان افادته للعلم أو الظن انما يتم بالنظر فاحتيج الى تصور معنى

(١) ليست فى (ت)

(٢) ليست فى (ت)

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) ليست فى (ت)

(٥) ما بين القوسين ليس فى (ت) .

الدليل والنظر والعلم والظن .

أما الدليل لغة : هو الدال^(١) فانه فميل والقميل بحسب اللغة قد يجيئ بمعنى الفاعل وهو الناصب لما فيه ارشاد^(٢) . وقد يطلق الدليل بمعنى الذاكر للدليل^(٣) ، أى بمعنى الذاكر لما فيه ارشاد^(٤) ، فالدليل فى قوله الذاكر للدليل هو بمعنى مافيه ارشاد ، وقد يطلق على مافيه ارشاد ، وهذا أى مافيه ارشاد هو الصمى دليلا فى عرف الفقهاء سواء كان / موصلا الى علم أو ظن . وفى الصرف الأصولى الدليل (١٠ / أ) : ما أوصل الى العلم ، والأمانة ما أوصل الى الظن . (٥)

فهد الدليل على العرف الفقهي هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب خبري^(٦) فما لا يمكن أن يتوصل وما يمكن أن يتوصل لا بالنظر ، وما يمكن أن يتوصل بالنظر لا بصحيحه وما يمكن أن يتوصل بصحيحه لا الى مطلوب خبري لا يسمى شئ منها دليلا . فقيده الامكان يفيد دخول ما لم يتوصل به بالفعل الى مطلوب خبري لعدم النظر فيه مع الامكان فانه لا يخرج بذلك عن كونه دليلا لما كان التوصل به ممكنا وصحيح النظر فصل^{عن} فاسده واحتراز عما اذا كان النظر فى الشئ المتوصل به فاسدا فالمقدمات الكاذبة التى يمكن أن يتوصل بالنظر الفاسد فيها الى مطلوب خبري لا تسمى دليلا ضرورة امتناع التوصل بصحيح النظر فيها الى مطلوب خبري ، لأن النظر انما يكون صحيحا اذا كانت مادته صادقة ودخل فيه المقدمات الصادقة التى يمكن

(١) انظر الصحاح مادة دال .

(٢) أى المرشد .

(٣) ذكره الآمدى فى الاحكام ٩ / ١ .

(٤) انظر شرح الحضد ٣٩ / ١ - ٤٠ ، تيسير التحرير ٣٣ / ١ .

(٥) فى (ت) النظر وهو غطاء . وانظر تعريف الأمانة فى العدة ١٣٥ / ١ ،

المحصول ج ١٠ ق ١٠٦ .

(٦) انظر الاحكام ٩ / ١ ، شرح الحضد ٤٠ / ١ وقد نسبته الحضد للأصوليين وهو

مقايير للحد الذى ذكره الشارح بعد فى العرف الاصولى ، شرح الكوكب المنير

٥٢ / ١ وقد نسبته لعلما الشريعة .

ان يتوصل بالنظر الصحيح والفاقد فيها الى مطلوب خبري ، وامكان التوصل بالنظر

الفاقد فيها الى مطلوب خبري لا ينافي امكانه بصحيح النظر فيها الى مطلوب خبري .

والخبري فصل عن التصوري ^(١) واحتزبه عما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى

مطلوب تصوري / أعنى الأقوال الشارحة ، والمطلوب الخبري شامل للحلي والظنسي ^س (٨/ب)

فقد غل الأمانة فيه . وهذا الدليل على العرف الأصولي هو ما يمكن أن يتوصل بصحيح

النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري ^(٢) . فتخرج عنه الأمانة لأنها لا يتوصل بصحيح

النظر فيها الى العلم بالمطلوب الخبري ، بل الى الظن به . فالدليل بالعرف الفقهي

أعم مطلقا من الدليل بالعرف الأصولي .

اعلم أنه لما كان أصول الفقه فرع أصول الدين أصل الفقه كان له تعلق بهما

وتعلقه بالفقه أقوى من تعلقه بأصول الدين لأنه ليس مقصودا لذاته بل للتوصل به الى

الفقه ، فلهذا جعل المضاف الى الفقه علما له ، ولم يجعل المضاف الى أصول الدين

علما له فلم يسم بفروع الكلام ، ولما كان له تعلق بهما احتج في البحث فيه الى اعتبار

مصطلحات الفقه ومصطلحات أصول الدين ، ولما كان المطالب الكلامية علمية أي يقينية

اصطلاح المتكلمون على اطلاق الدليل على ما يفيد العلم ^(٣) ، ولما كان المطالب الفقهي

أعم من القطعي والظني اصطلاح الفقهاء على اطلاق الدليل على ما يفيد المطلوب

الخبري أعم من أن يكون علميا أو ظنيا ، ولما كان موضوع أصول الفقه الأدلة التي هي

أعم من الحلي والظني كان المختار من التعريفين / للدليل التعريف الذي هو بحسب ^ت (١٠/ب)

العرف الفقهي لا ندراج الأمانة فيه فلهذا قدم في الذكر ^(٤) .

(١) كالحمد والرسم .

(٢) وهذا تعريف الامام الرازي للدليل ، انظر المحصول ج (ق) ١٠٦/١ وذكره

الآمدي ونسبه للأصوليين ، الاحكام ٩/١ ، وانظرا ايضا تيسير التحرير ٣٣/١ ،

شرح المبادئ ص ٤٨ .

(٣) قال امام الحرمين (الأدلة هي التي يتوصل بصحيح النظر فيها الى ما لا يعلم في

سفر العادة اضطرابا) الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ص ٨ .

(٤) قال التبريزي (والأول أي تعريف الدليل بحسب عرف الفقهاء أولى من التعريف =

قال صاحب الاحكام فيه (الدليل ^(١)) منقسم الى عقلى محض وسمعى محض ~~وهو كسب~~
من الامرين ، فالأول كقولنا فى الدلالة على حدوث العالم ، العالم مؤلف وكل مؤلف
حادث فيلزم منه ^(٢) العالم حادث . والثانى كالنصوص من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس .

والثالث كقولنا فى الدلالة على تحريم النبيذ ، النبيذ مسكر وكل مسكر حرام لقوله
صلى الله عليه وسلم " كل مسكر حرام " ^(٣) فيلزم منه ^(٤) النبيذ حرام ^(٥)
وأما النظر فقد يطلق بحسب اللغة بمعنى الانتظار ومعنى الرؤية بالعين
ومعنى الرأفة والرحمة ومعنى الشبه ومعنى المقابلة ومعنى الفكر والاعتبار بالبصيرة ^(٦)
وهذا الاعتبار الاخير هو الصي بالنظر فى عرف المتكلمين ^(٧) والفرغى هاهنا متعلق
به ، ولهذا قال النظر الاعتبار .

وقد حده القاضى أبوبكر ^(٨) بأنه الفكر الذى يطلب به من قام به علما أو ظنا ^(٩) .

= بحسب عرف الأصولى لاندراج هذه تحته - الامارة - دون العكس ، ولأن

مقاصدهم علمى وظنى فيجب أن يكون تعريف الدليل على وفق مقاصدهم . شرح
التبريزى ق ١١ / أ .

(١) فى الاحكام وهو .

(٢) ليست فى (ت) وفى الاحكام عنه .

(٣) رواه البخارى فى كتاب الاشربة باب الغمر من المصل ٦ / ٢٤٢ ، ورواه مسلم فى

كتاب الاشربة باب أن كل مسكر خمر ٣ / ١٥٨٦ .

(٤) فى الاحكام عنه .

(٥) الاحكام ٩ / ١ - ١٠ .

(٦) انظر الصحاح مادة نظر ، لسان العرب مادة نظر .

(٧) انظر الارشاد الى قواطع الأدلة ص ٣ .

(٨) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المالكى المشهور بالقاضى أبى بكر

الباقلانى من كبار علماء الكلام الفقيه الأصولى النظار له اعجاز القرآن والارشاد

فى أصول الفقه توفى سنة ٤٠٣ هـ . انظر ترجمته فى ترتيب المدارك ٤ / ٥٨٥ ،

شجرة النور الزكية ص ٩٢ ، تاريخ بغداد ٥ / ٣٧٩ .

(٩) انظر تعريف النظر فى المحصول ج ١ ق ١٠٥ / ١ ، الاحكام ١٠ / ١ ، شرح

العضد ٤٦ / ١ ، شرح الكوكب المنير ١ / ٥٢ .

واحتراز بقوله يطلب به عن الحياة وسائر الصفات المشروطة بالحياة ، فانه لا يطلب بها علم أو ظن وان كان من قامت به يطلبه . وقصد بقوله علما أو ظنا التعميم لهما ليكون الحد جامعا .^(١) والضمير في به بعد قوله يطلب راجع الى الموصول أى الذى ، وفاعل يطلب من وقام به صلته ، وفاعل قام ضمير راجع الى الذى ، والضمير في به بعد قام راجع الى من . وليس الفكر فى هذا الحد هو الجنس أو ما يقوم مقامه وذلك لأن الفكر لا يكون أعم من النظر بالمعنى المراد حتى اذا قيد بباقي القيود يكون حد النظر ، بل الفكر والنظر بالمعنى المراد مترادفان^(٢) ، وانما ذكر الفكر تفسيرا للنظر ، فسان النظر لما كان له معان كثيرة وأريد تعريفه بأحد المعانى فسرأولا بالفكر الذى لم يطلق الا على المعنى المراد هاهنا ، ثم ذكر ما بعد الفكر تعريفا للفكر الذى هو مرادف للنظر فيكون تعريفا للنظر ، فان التعريف لدلول أحد المترادفين تعريف لدلول الآخر . والذى يؤكده ما ذكرنا ما قاله صاحب الاحكام أنه (احتراز بقوله يطلب به عن الحياة وسائر الصفات المشروطة بالحياة)^(٣) فانه لو كان الفكر جنسا أو قائما مقامه لكان الحياة وسائر الصفات المشروطة بالحياة خارجة عنه ، فان الفكر غير الحياة وغير سائر الصفات المشروطة بالحياة ، واذا كانت خارجة عنه لم يكن قوله يطلب به احتراز عن الحياة وسائر الصفات المشروطة بها . والتعريف الذى ذكره للنظر

رسمى .

(٤) والفكر حركة النفس / من المطالب الى مادتها ثم الرجوع عنها الى المطالب^(٥) (١/٩) وقد يلوح ما ذكره المصنف أنه جعل الفكر فى تعريف النظر جنسا وما بعده فصلا ، فانه لما ذكر تعريف النظر وقد أهد^(٥) الفكر فى تعريفه احتاج الى تعريف الفكر ^{مفرقة} لهما ذكره . والصحيح ما ذكرنا قال صاحب الاحكام : (والحد الذى ذكره القاضى حسن

(١) نقل الشارح هذه الحبارات من قوله وأما النظر الى قوله جامعا من الاحكام ١٠/١ بتصرف .

(٢) انظر هاشمى التفتازانى والجرجاني على شرح العضد ٤٦/١ .

(٣) الاحكام ١٠/١ .

(٤) انظر تعريف الفكر فى شرح العضد ٤٥/١ - ٤٦ ، شرح التبريزى ق ١/١١ ، تحرير القواعد المنطقية ص ١٦ ، التحقيقات ص ٩٠ ، شرح الكوكب المنير ٥٧/١ .

(٥) كذا فى النسختين ولعل الصواب وجد (هـ) .

غير أنه يمكن أن يمبر عنه بمباراة أخرى لا يتجه عليها من الاشكال^(١) ما قد يتجه على
 عبارة القاضى ، وهو أن يقال النظر عبارة عن التصرف بالعقل فى الامور السابقة بالملم
 أو الظن المناسبة للمطلوب / بتأليف خاص قصدا لتحصيل ما ليس بحاصل^(٢) فى العقل^(٣) (أ/١١)^ت
 وهو عام للنظر التصورى والتصدىق والقطعى والظنى^(٤)
 وقيل ترتيب أمور ذهنية يتوصل بها الى أمر ذهنى^(٥) . وهذا أيضا عام للنظـر
 التصورى والتصدىق والقطعى والظنى ، فان الترتيب جعل الامور على وجه يصح أن يطلق
 عليها الواحد بوجه على أن يكون لبعض تلك الأمور نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر^(٦) .
 وانما قال أمور وأراد به أمرين فصاعدا لأن الترتيب لا يتصور فى شىء واحد ، وانما
 قال ترتيب أمور ولم يقل تأليف أمور أو تركيب أمور ، لأن التأليف^(٧) أو التركيب^(٨)
 لا يدل على تقدم بعض تلك الأمور على بعض بخلاف الترتيب ، والأمر الذهنية لبعضها
 تقدم على البعض ، وانما قال ذهنية ليتناول المعلوم والمظنون . قوله يتوصل بها الى
 أمر ذهنى اشارة الى العلة الفائية للنظر . وانما قال أمر ذهنى ليتناول المعلوم

- (١) فى الاحكام الاشكالات .
- (٢) فى الاحكام و
- (٣) فى الاحكام حاصل .
- (٤) فى الاحكام المتضمن للتصور والتصدىق والقاطع والظنى . الاحكام ١٠ / ١ .
- (٥) هذا تعريف آخر للنظر وانظر تعريفات أخرى له فى شرح تنقيح الفصول ص ٢٤٩ .
- (٦) تقدم تعريف الترتيب ص
- (٧) التأليف هو جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان
 لبعض أجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر أولا ، فعلى هذا يكون التأليف
 أعم من الترتيب . التعريفات ص ٢٨ ، وانظر تحرير القواعد المنطقية ص ١٦ .
- (٨) قال الجرجاني (والتركيب يرادف التأليف) حاشية الجرجاني على تحرير القواعد
 المنطقية ص ١٧ .

والظنون . وهذا ان التعريفان للنظر رسميان .^(١)

والنظر قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا ، لأنه ان وقف الناظر فيه على وجهه
دلالة الدليل على المطلوب يكون صحيحا^(١) ، وان لم يقف الناظر على وجهه دلالة
الدليل على^(٢) المطلوب يكون فاسدا^(٣) .

والأولى أن يقال النظر لا يخلو عن ترتيب وهيئة فيما يتصرف فيه وذلك الترتيب
قد يقع على وجه صواب وهو الصحيح ، وقد يقع لا على وجه صواب وهو الفاسد .
وشرط وجود النظر مطلقا المحل وانتفاء اضلاده من النوم والغفلة والموت وحصول
العلم بالمطلوب من وجه دون وجه وغير ذلك من الشرائط^(٤) .

وأعلم أن الفكر يطلق على معان ثلاثة : أحدها حركة النفس بالقوة التي آلتها
مقدم البطن الأوسط من الدماغ العسمى بالدودة أية حركة كانت أعم من أن تكون فسي
المحسوسات أو في المقولات^(٥) .

وثانيها حركة النفس من المطالب إلى العبادي من غير أن يضم إليها حركتها من
العبادي إلى المطالب .

وثالثها : حركة النفس من المطالب إلى العبادي ورجوعها عنها إلى المطالب
والفكر المعتمد في العلوم النظرية هو هذا ، ولا شك أن كل واحدة^(٦) من الحركتين
إرادة مستلزمة لملاحظة المطلوب المتحرك منه ولملاحظة العبادي المتحرك اليها

(١) قاله الآمدي في الأحكام ١٠/١ (١١) مبرزين

(٢) ليست في (ت) .

(٣) قال امام الحرمين (النظر الصحيح يتضمن العلم ، والنظر الفاسد لا يتضمن
علما) الارشاد إلى قواطع الأدلة ص ٧ .

(٤) ذكر أبو اسحق الشيرازي ثلاثة شروط للنظر الأول : أن يكون الناظر كاملا
الآلة . الثاني ان يكون نظره في دليل لا في شبهة . الثالث ان يستوفى الدليل
ويرتبه على حقه فيقدم ما حقه التقدير ويؤخر ما يجب تأخير . انظر اللع ص ٣ .

(٥) انظر البصائر النصيرية ص ١٨٠ ، شرح الكوكب المنير ١/٥٧ .

(٦) في (ت) واحد .

وبالعكس ، فالنظر هو الملاحظة التي تكون بينها وبين الحركة ملازمة مساوية ، ولما كان بين الفكر والنظر مساواة في التحقيق أطلق اسم أحدهما على الآخر فصـارـا مترادفين ^(١) ، وكل ما أطلق عليه الفكر أطلق عليه النظر ، والفكر بالمعنى الأول والثاني مستلزم للنظر وبالعكس ، وأطلق أيضا اسم أحدهما على الآخر فصارا أيضا مترادفين في الأول والثاني .

والتمريفات الأربع المذكورة رسوم للفكر والنظر بالمعنى الثالث.

(١) قال التبريزي (والظاهر أنهما - الفكر والنظر - غير مترادفين) شرح التبريزي ق ١١ / أ .

ص ((والعلم قليل لا يحد لمسرة بل يعرف بالقسمة . ويرد عليه ان لم يفد تمييزا لم يفد تعريفا وأن افادته فهو المراد بالحد . وقيل لأنه ضروري لأن ماعداه لا يعلم الا به فلو علم / هو بغيره دار ، ولأن / علمنا بوجودنا ضروري والعلم أحد تصورات (٩/ب) هذا التصديق . وليس بسديد ، أما الأول فلاختلاف الجهة فان جهة توقف غير (١١/ب) العلم (على العلم)^(١) من حيث الإدراك وتوقف العلم على الغير من جهة كون ذلك الغير صفة مميزة له عن غيره لا ادراكا .

وأما الثاني فلمقدم توقف التصديق الهديهي على بداهة تصوراته فان المقطوع به النسبة ، وأيضا فلا يلزم من حصول العلم بشئ ضرورة^(٢) تصور العلم الخاص المستلزم^(٣) للعام^(٤) ولا سبق^(٥) تصوره^(٥) .

ش : اعلم أن العلم قد يطلق ويراد به ما هو منقسم الى التصور فقط . والى التصور مع التصديق أعنى الحكم ، وقد يطلق ويراد به التصديق النفس^(٦) . والإدراك^(٧) يطلق تارة ويراد به المعنى الأول من المعاني الثلاثة للعلم فيكونان مترادفين^(٨) . وتارة يطلق ويراد به الاحساس ، فيكون أخص من العلم بالمعنى الأول ، ان كان العلم

(١) ما بين القوسين ليس في (ت)

(٢) ورد في (ل) كلمة وقيل وهي زائدة .

(٣) في (ل) يستلزم .

(٤) في (ل) العام .

(٥) أورد ناسخ (ت) هنا المسألة التالية لهذه المسألة وأولها (وقيل ففسس

هده . . .) ثم ذكرها في مكانها الصحيح فحذفها من هنا بنا* على ما في نسخة (س) وسأشير الى ذلك في موضعه .

(٦) انظر تفصيل الكلام على اطلاقات العلم في تحرير القواعد المنطقية ص ٧ فما بعد ها

شرح الخبيص على التهذيب ص ١١ فما بعد ها .

(٧) عرفه الجرجاني بقوله (تحيل حقيقة الشئ * وحده من غير حكم عليه بنفسى أو

اثبات ويسمى تصورا ومع الحكم بأحد هما يسمى تصديقا) التعريفات ص ١٠ . وانظر

حدود الألفاظ ص ٥٦٩ .

(٨) انظر شرح الخبيص ص ١١ .

بالمعنى الأول غير مقيد بما ليس بحسوس ولا فهما متباينان .
والعلم بالمعاني الثلاثة بديهي^(١) التصور^(٢) ، فان العلم بالمعاني الثلاثة — من
الصفات النفسانية التي هي من الوجدانيات^(٣) وكل ما هذا شأنه يكون بديهي التصور
لحصول حقيقته في النفس وحصول الحقيقة في النفس أقوى تصورا من حصول الشبه
والمثال ، فلهذا الصفات النفسانية والوجدانيات أقوى تصورا من الأمور الخارجية
عن النفس فان تصور الصفات النفسانية هو حصول حقيقتها في النفس وتصور الأمور
الخارجية عن النفس حصول مآلها . وصدق البديهي على الشيء صدق اللازم اليقين
الذي يحصل جزم العقل بصدقه على الملزوم عند تصور اللازم مع الملزوم وصدق
البديهي على تصور الشيء ليس صدق الذاتى ولا صدق العارضى ولا صدق اللازم
بوساطة ، فان الشيء اذا كان متصورا بالبديهة يلزم من تصوره وتصوير مفهوم البديهي
جزم العقل بأن تصوره بديهي من غير احتياج الى وساطة ، فلا يتوقف على برهان
بل يحتاج الى تنبيه ، فان الوهم^(٤) منازع للمقل صارف له عن مقتضاه فقد يحصل
اضطراب للمقل في تعقلاته بسبب منازعة الوهم فيحتاج الى تنبيه ليتخلص من
شوب^(٥) التوهم الى عرف التعقل ، فطأ ذكر بينهما وان كان على صورة البرهان لا يتوجه
عليه مناقضة ولا يقبل معارضه ، نعم قد تقصر قوة المنبه على ايراد التنبيه على نهج

(١) البديهي هو الذى لا يتوقف حصوله على نظر وكسب كتصور الحرارة والبسودة .

انظر تحرير القواعد المنطقية ص ١٢ ، التعريفات ص ٢٤ - ٢٥ .

(٢) ما قرره الشارح هنا من أن العلم بمعانيه الثلاثة بديهي التصور غير مسلم

والذى عليه المناطقة أن من العلم ما هو بديهي ومنه ما هو نظرى قال صاحب

الرسالة الشمسية بعد أن ذكر أن العلم اما تصور فقط واما تصديق (وليس الكل

منهما بديهي والا لما جهلنا شيئا ولا نظريا والا لدارأوتسلسل بل البعض

من كل منهما بديهي والبعض الآخر نظرى يحصل بالفكر) . انظر تفصيل الكلام

في ذلك في تحرير القواعد المنطقية وهاشية الجرجاني عليه ص ١٢ - ١٨ .

(٣) ما يكون مدرجه بالحواس الباطنة . التعريفات ص ١٣٠ .

(٤) الوهم هو ادراك المعنى الجزئى المتعلق بالمحسوس . التعريفات ص ١٣٣ .

(٥) الشوب هو الخلط ، انظر الصحاح مادة شوب .

الاستقامة فيتوقف التنبيه على قوة بيان حاصلة بحسب أصل الفطرة / أو بالكسب وقد (١٢ / أ)
 يقصر فهم المنبه (١) عن تفهم المراد من تنبيهه فينتقل إلى آخر ليتنبه ، اللهم إلا أن
 يقصر مطلقاً فينبغي أن يهجر فكل ميسر لما خلق له . وكل ما هو بد يهين التصور
 لا يعرف بحسب الحقيقة لا متناع تحصيل الحاصل ، فان التعريف بحسب الحقيقة إنما
 يكون للشيء الذي يكون حقيقة مجهولة فيعرف ليتصور والبد يهين معلوم فلا يعرف
 لا متناع تحصيل الحاصل ويعرف البد يهين بحسب اللفظ ، لأن التعريف اللفظي
 للشيء الذي هو مجهول من جهة أنه مدلول اللفظ فيجوز أن يكون الشيء بد يهين
 بحسب الحقيقة مجهولاً من حيث أنه (٢) مدلول اللفظ فيعرف الشيء من هذه
 الحيثية بالشيء من حيث مدلول اللفظ آخر عرف كونه مدلولاً له فالبد يهين والكسبي
 يمكن تعريفه بحسب اللفظ ولا محذور فيه . فالعلم بالمعاني الثلاثة لا يمكن تعريفه
 بحسب الحقيقة ويمكن تعريفه بحسب اللفظ .

إذا عرفت هذا فنقول اختلف المتكلمون في تحديد العلم ، فمنهم من ذهب إلى
 أنه لا يحد وهو لا افترقوا فرقتين ، فرقة ذهبوا إلى أنه لا يحد لعمره (٣) ، وفرقة
 ذهبوا إلى أنه لا يمكن تحديده لأنه ضروري (٤) ومنهم من ذهب إلى أنه يحد .
 أما الفرقة الأولى فمنهم إمام الحرمين (٥) والفرقة الثانية (٦) ، أما إمام الحرمين فقد قال

(١) في (ت) البينة .

(٢) ليست في (س) .

(٣) أي لا يحصل إلا بنظر دقيق لخفائه . انظر شرح المحلى ١ / ١٥٩ .

(٤) أي يحصل بمجرد التفات النفس إليه من غير نظر واكتساب . المصدر السابق ١ / ١٥٥ .

(٥) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الملقب بإمام الحرمين من كبار
 علماء الكلام ومن كبار الأصوليين والفقهاء له البرهان في أصول الفقه والارشاد
 في أصول الدين . توفي سنة ٤٧٨ هـ . انظر ترجمته في طبقات الاسنوى ١ / ٤٠٩ ،

شذرات الذهب ٣ / ٣٥٨ ، طبقات الشافعية الكبرى ١ / ١٦٥ .

(٦) هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الإمام الجليل حجة الاسلام الأصولي
 المتكلم الفقيه الشافعي له المستصفى والمنعول وشفاء الغليل في الأصول توفي =

بعد أن زيف التعريفات التي^(١) ذكرها طوائف المتكلمين (فان قيل فقد تنبعتهم
 عيون كلام المحققين بالنقض ، فما العرضي^(٢) عندكم في حقيقة العلم ؟ وهل العلم
 مما تحويه صناعة التحديد^(٣) أو ليس^(٤) ؟ فليس كل شيء محدوداً . قلنا السراى
 السديد عندنا أن نتوصل الى درك حقيقة العلم^(٥) بحاشته نهضي بها تمييز^(٦)
 مدالها عما^(٧) ليس منه ، فإذا انتفضت الحواشي وضاق موضع النظر حاولنا صادفة
 المقصد جهداً . فنقول الجهل عقد يتعلق بالمعتقد على خلاف ماهو به ، والعلم
 يخالفه في ذلك ويتميز عنه ، والشك والظن / يترددان بين معتقدين والعلم^(٨)
 يخالفهما في ذلك فلا يبقى الا النظر في عقد متعلق بالمعتقد^(٨) على ماهو به من
 (مقلد / مستقر)^(٩) مع القطع بأنه ليس علماً والنظر في العلم الحق وفيما يتميز به عن
 عقد المقلد ، فليجرد الناظر فكره في محاولة^(١٠) الميز^(١١) بينهما ، فان استتب
 له ذلك فقد أحاط بحقيقة العلم فان ساعدته عبارة سديده (حدد بها)^(١٢) وان لم

= سنة ١٥٥٠ هـ . انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ١٩١ / ٦ ، وفي

الأعيان ٣ / ٣٥٣ ، طبقات ابن هداية الله ص ٦٩ ، طبقات الاسنوى ٢ / ٢٤٢

- (١) في (ت) الذي
- (٢) في البرهان العرتضي .
- (٣) في البرهان المحد .
- (٤) في البرهان أم لا .
- (٥) وردت في (ت) (وهل العلم) وهما زائدتان .
- (٦) في البرهان ميز .
- (٧) في البرهان ما .
- (٨) في (ت) المنعقد وهو خطأ .
- (٩) عبارة البرهان (من مقلد في ذلك مع التعميم والاستقرار)
- (١٠) في البرهان لمحاولة .
- (١١) في البرهان المميز .
- (١٢) في البرهان (في الحد حدد بها) .

تساعده اكتفى بدرك الحقيقة ولم يضر تقاعد العبارات ، فليس كل من يدرك حقيقة شئ * تنتظم له عبارة عن هذه . ولو فرض ^(١) رفض اللغات ودرس ^(٢) العبارات لا استقلت العقول بدرك المعقولات وايضاح ذلك بالمثال : ان ذا العقل يدرك حقيقة رائحة المسك ولو رام أن يصوغ عبارة ^(٣) عنها لم يجد ها ^(٤)

وأما الغزالي فقد قال (انه يحسر ^(٥) تحديده على الوجه الحقيقي بمعباره محسرة جامعة للجنس الذاتي والفصل ^(٦) ، فان اكثر المدركات الحسية مثل الروائح والطعوم ما يحسر هذه لصعوبة الاطلاع على ذاتياتها المشتركة والمختصة / واذا كان ^(٧) حال المدركات كذلك فما قولك في الادراكات . ولكن يمكننا أن نشرح معناه بتقسيم ومثال

ويظهر من كلام امام الحرمين والغزالي أنهما منعا تحديد العلم بالحد الحقيقي لا تعريفه مطلقا بل كل منهما جوز ^(٨) تعريفه بالتقسيم والمثال ^(٩) فسقط ما قاله صاحب الاحكام وتبعه المصنف وغيره وهو (ان القسمة ان لم تكن ^(١٠) مفيدة لتمييز العلم

(١) في البرهان فرضنا .

(٢) في البرهان درس .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) البرهان ١١٩ / ١ - ١٢١ .

(٥) في (ت) يعتبر وهو خطأ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) المستقصى ٢٥ / ١ وقد ساق الشارح كلام الغزالي بمعناه .

(٨) في (ت) جوز .

(٩) المراد بالتقسيم أن نعيده عما يلتبس به من الادراكات فيتميز عن الاعتقاد فيقال

الاعتقاد اما جازم أو غير جازم والجازم اما مطابق أو غير مطابق والمطابق اما

ثابت أو غير ثابت فخرج من هذه القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم .

والمراد بالمثال هو أن ادراك البصيرة شبيه بادراك الباصرة . انظر حاشية

التفتازاني على شرح العضد ٤٧ / ١ ، ارشاد الفحول ص ٣ - ٤ .

(١٠) ليست في (ت) .

عما سواء فليست معرفة له ، وان كانت مميزه له فلا للتحديد بالرسم سوى هذا (١)
لأنه غير متجه فان افاده القسمة التمييز والتعريف لا يقتضى تحديد العلم بالحد
الحقيقى فان افادة التمييز والتعريف أعم من افادة التحديد بالحد الحقيقى ، وتحقق
العام لا يقتضى تحقق الخاص ، وهما ما ضمنا الا التحديد بالحد الحقيقى . (٢)

وقيل اكتسابه بالتعريف عسر ، ان فيه اضافة اشتبهت أنها من عوارضه أو من
ذاتياته . وفيه نظر لأن هذا الاشتباه لا يمنع التعريف ، بل غايته أن يمنع التحديد
بالحد الحقيقى لا مطلقا ، بل بالنسبة الى من اشتبهت عليه .

واعلم أن قول الفرقة الأولى أنه لا يحد لعسره غير محرر ، فان فيه ابهاما يحتاج الى
الاستفسار . فان أرادوا أنه لا يمكن تعريفه بحسب اللفظ فليس بصحيح . وما ذكره
امام الحرمين والفزالي يقال بموجبه ولا يلزم منه المطلوب . وان أرادوا أنه لا يمكن
تحديد به بحسب الحقيقة لا لأنه بدهى بل لأنه كسبى ، والكسبى انما يمكن تحديده
بالحد الحقيقى فليس بمستقيم ، لأنه ضرورى وعلى تقدير أن يكون كسبيا فلا نسلم أنه
لا يمكن تحديده بالحد الحقيقى .

وقول الفزالي الحد الحقيقى الجامع للذاتيات المشتركة والمختصة لا يمكن صنوع .
قوله (٣) الاطلاع على الذاتيات المشتركة والمختصة لاكثر المحسوسات عسر .

قلنا عسر الاطلاع لا يقتضى الاقناع . وان أرادوا أنه لا يمكن تعريفه بحسب الحقيقة
لأنه بدهى فصحيح ، لكن الاحتجاج المذكور غير صحيح .
وأما (٤) الفرقة الثانية (٥) الذين قالوا لا يمكن تحديده لأنه ضرورى فضعف الامام

(١) الاحكام ١١ / ١ .

(٢) انظر فى رد كلام الآمدى فى اعتراضه على امام الحرمين والفزالي . عاشية

الجرجاني على شرح العضد ٤٧ / ١ .

(٣) ورد فى (س) كلمة لصحة وهى زائدة .

(٤) فى (ت) وما .

(٥) فى (ت) الثالثة وهو خطأ .

فخر الدين (١) واحتج على أنه ضروري بوجهين : أحدهما توجيهه أنا نقصور العلم فلا يخلو أما أن يكون تصوره ضروريا أو كسبيا لضرورة الحصر ، والثاني باطل لاستلزامه الدور ، فان ما سوى العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بخيره يلزم الدور فيتعين الأول .

الثاني : ان علما بوجودنا ضروري ، فان هذا التصديق وهو أنا عالم بوجودي ضروري والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيلزم أن يكون العلم ضروريا . ولهم هذا الوجه تقرير آخر وهو أن كل أحد يعلم بوجوده ضرورة والعلم بوجوده علم خاص وإذا كان العلم الخاص ضروريا كان العلم ضروريا . (٢)

قال صاحب الاحكام (وهذا ليس بسديد / أما الوجه الأول فلأن الدور غير (١٠/ب) لازم لا اختلاف الجهة ، فان جهة توقف غير العلم على المالم من حيث كون العلم ادراكا لذلك الغير وتوقف العلم على غيره من جهة كون / ذلك الغير (٣) صفة مميزة للعلم عن (١٣/أ) غيره لا من جهة كون ذلك الغير ادراكا للعلم ومع اختلاف جهة التوقف لا دور . (٤) فان الدور انما يلزم مع اتحاد جهة التوقف ، ولأن الدور انما يلزم لو كان تعريف العلم بامر خارج عن حقيقة العلم فلا يلزم امتناع التعريف مطلقا ، فان التعريف أعم من التعريف بامر خارج عن المعرف ، اللهم الا أن يكون العلم بسيطا وليس كذلك ، ان هو نوع من مقولة الكيف على رأى ، ومن مقولة المضاف على رأى آخر (٥) فيكون مركبا . (٦) وأما الوجه الثاني بحسب التقرير الأول فهنى على أن تصورات التصديق البديهى لابد وأن تكون بديهية وليس كذلك لعدم توقف التصديق البديهى على بدهية

(١) انظر رأى الامام فى المحصول ج ١ ق ١٠٢/١ .

(٢) انظر شرح المضد ٤٩/١ فما بعدها .

(٣) ليست فى (ت)

(٤) الاحكام ١١/١

(٥) ليست فى (س)

(٦) انظر الجواب على الوجه الأول فى شرح المضد ٤٩/١ .

تصوراته ، فان التصديق الهدى هو المقطوع به النسبة على معنى أن العقل يقطع
بالنسبة الواقعة بين طرفيه بمد تصورهما من غير افتقار الى نظر سواء كان تصور طرفيه
أواحدهما بالنظر أو كل منهما بالضرورة . وحسب التقرير الثاني فبان يقال العلم
الخاص متوقف على العلم المطلق ، لا على تصور العلم المطلق وتصور العلم الخاص
متوقف على تصور ^(١) العلم المطلق ^(٢) ، ولا يلزم من العلم الخاص تصويره المستلزم لتصور
العلم المطلق ، فانه لا يلزم من حصول أمر تصويره ^(٣) .

قوله ولا سبق تصويره اشارة الى جواب سؤال مقدر ، تقرير السؤال ان العلم من

الصفات النفسانية الحاصلة باختيار صاحبه وكل ما هو بالا اختيار مسبوق بتصوره فيكون
حصول العلم مسبوقا بتصوره .

تقرير الجواب ان الصحيح أن العلم ما يفعله الله تعالى باختيارنا فلا يلزم
من حصول العلم فنيما سبق تصويره .

وفى رد الوجهين نظر ، أما رد الوجه الأول فلأن الدور لازم لاتحاد الجهة .
قوله في بيان اختلاف الجهة ان جهة توقف غير العلم على العلم من حيث كون العلم
ادراكا لذلك الغير ، وتوقف العلم على الغير من جهة كون ذلك الغير صفة مميزة
للعلم عن غيره ، لا من جهة كون ذلك الغير ادراكا للعلم ، ومع اختلاف جهة
التوقف لا دور . قلنا : توقف العلم على الغير من جهة أن الغير معرف له ، وادراك
المعروف ^(٤) موقوف على ادراك المعرف ، وادراك العلم غير نفس العلم فيتوقف العلم
على الغير من جهة كون ذلك الغير ادراكا له لا من جهة كون ذلك الغير صفة مميزة

(١) ليست في (ت)

(٢) ورد في (ت) (لا على تصور العلم المطلق وتصور العلم الخاص متوقف على تصور

العلم المطلق) وهذه العبارة زائدة وهي تكرار لما سبق .

(٣) انظر شرح الحشد ٥٠/١ - ٥١ .

(٤) في (س) المعرف . وهو الجواب

له ، وكذا توقف غير العلم على العلم من جهة أن العلم ادراك له لا من جهة كون العلم صفة مميزة له فيؤدي الى اتحاد الجهة فيلزم الدور .

وأما قوله في فك الدور أيضا ان الدور انما يلزم لو كان تعريف العلم بأمر خارج عن حقيقة العلم ، ولا يلزم من ذلك امتناع التعريف مطلقا الى قوله فيكون مركبا ، فباطل لأن تعريف العلم بما ليس بخارج عنه محال ، لأن ما ليس بخارج عنه اما نفسه أو داخل فيه وكل منهما باطل . أما الاول فظاهر وأما الثاني فلأن الداخل في العلم

انما / يعرف العلم بعد العلم ، والعلم بالداخل علم خاص والعلم الخاص متوقف ^ت (١٣ / ب) على العلم المطلق فيلزم توقف تصور العلم المطلق على العلم المطلق وهو باطل ، لأن العلم المطلق الذي توقف عليه تصويره يقتضئ أن يكون في الخارج فتعين أن يكون في الذهن وحصول العلم المطلق في الذهن هو تصور العلم المطلق فيلزم توقف الشيء على نفسه وهو محال ، فتعين أن يكون تعريفه بالخارج فيلزم الدور . ومنهم من فك الدور بوجه آخر وهو ان تصور غير العلم موقوف على نفس العلم ، فان تصور غير العلم علم خاص والعلم الخاص موقوف على العلم المطلق لا على تصويره / وتصور العلم المطلق موقوف على العلم بالغير ، فالموقوف على العلم بالغير تصور العلم لا نفسه ، والموقوف عليه العلم بالغير نفس العلم لا تصويره فانفك الدور ^(١) . وهذا أيضا ليس بصحيح ، لأن تصور العلم لو كان موقوفا على العلم بالغير للزم أن يكون تصور العلم موقوفا على نفس العلم ، لأن توقف الشيء على الخاص يستلزم توقفه على الملمس ^(٢) العام وقد عرفت فساد .

وأما رد الوجه الثاني بحسب التقرير ^(٣) الأول فلأن الانسان اذا كان عالما بأنه يعلم وجوده بالبديةة يكون عالما بالبديةة بتصديق بديةة ، والتصديق البديةة علم خاص فيكون عالما بالبديةة بعلم خاص فيكون عالما بالبديةة بالعلم المطلق ،

(١) انظر حاشية الجرجاني على شرح العضد ٤٩ / ١ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) تقرير .

فان العلم البدیهی بالعلم الخاص مستلزم للعلم البدیهی بالعلم المطلق ، فتكون بداهة العلم بالعلم المطلق مستفادة من العلم البدیهی بالتصديق البدیهی لا من التصديق البدیهی حتى يقال لا يلزم من بداهة التصديق بداهة تصوراته .

وأما رد الوجه الثاني بحسب التقرير الثاني فلأن تصور العلم لا زم للعلم بل نفسه بالذات والتفایر بالاعتبار . قوله لا يلزم من حصول أمر تصوره .

قلنا لا يلزم من حصول أمر في الخارج تصوره ، أما حصول أمر في الذهن يستلزم تصوره بل نفسه بالذات والتفایر بالاعتبار ، فان العلم بالعلم عين العلم بالذات وغيره بالاعتبار ولا ينفك الشيء * الحاصل في الذهن عن تصوره التفایر لحصوله بالاعتبار . فان قيل فعلى هذا يلزم من العلم بالشيء * العلم بالعلم وهلم جرا فيلزم من العلم بالشيء * علوم غير متناهية .

أجيب بأن العلم بالعلم اذا كان مفايرا للعلم بالاعتبار لا يلزم الا عند الاعتبار والفساد ^(١) العقلي الى غير النهاية محال فلا يلزم حصول علوم غير متناهية . وتحقيق القول فيه علم الكلام ولا يليق بهذا الموضع أكثر من هذا .

(١) ليست في (ت) .

ص (١) وقيل (١) في حده صفة توجب لمن اتصف بها تميزا لا يحتمل النقيض فـسـى
الخارج . وتوجب تميزا فصل عن (٢) مثل الحياة ومعنى الصفات المشروطة بهما (٣) ،
ولا يحتمل النقيض عن الظن ، وزاد في الخارج لئلا ينتقض بالعلم العادى فانه وان
احتمل مقللا لكنه لا يحتمل (٤) خارجا . وزاد من اخرج ادراك الحواس في المعانى الكلية
وينقسم الى قديم وحادث والحادث الى ضرورى ومكتسب .

والظن ترجيح أحد الاحتمالين من غير قطع ، واذنا تساويا فشك والمرجوح / (٤/أ) (٥)
وهم .))

ش : القائلون بأن العلم يمكن تحديده بناء على أنه كسبى (٥) احتجوا على أنه
كسبى بأنه مركب وكل مركب صورته كسبى . أما الصغرى فبيانها من وجهين
أحدهما : أنه نوع من مقولة الكيف ، او نوع من مقولة المضاف على اختلاف (٦)
الرأيين فيكون مندرجا تحت جنس من الاجناس الغالبة فيكون مركبا .

وثانيهما : أنه لو لم يكن مركبا لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان كل معنى علميا ،
لأن كل علم معنى فلو لم يكن كل معنى علما للزم أن يكون المعنى أعم من العلم فيكون
العلم فيه معنى وأمر مختص به فلا يكون بسيطا والتقدير بغلافه فيثبت أنه لو لم يكن
مركبا لكان كل معنى علما ، واللازم باطل فان كثيرا من المعانى لا يكون علما فيلزم

(١) أخطأ ناسخ (ت) فذكر كلام المصنف هذا في الصألة السابقة ثم أعاده هنا .

(٢) في (ت) على .

(٣) في (ت) بالحياة .

(٤) ورد في (ت) كلمة النقيض .

(٥) القول بأن العلم يحدد هو مذهب جمهور العلماء من المتكلمين والاصوليين .

انظر البرهان ١١٥/١ فما بعدها ، المدة ٧٦/١ فما بعدها ، الممتمد

١٠/١ ، المستقصى ٢٤/١ ، القشيد لابى الخطاب ١ ق ١٢٠/١ ، تيسير

التحرير ٢٥/١ ، التعريفات ص ٨٢ .

(٦) في (ت) خلاف .

بطلان الملزوم فيكون العلم مركبا . وأما الكبرى فلأن المركب تصوره يتوقف على تصور
أجزائه وما يتوقف تصوره على تصور أجزائه يكون تصوره كسبيا .
والجواب عنه أما أولا فنضع الصغرى ، أما الوجه الأول في بيانها فلا نسلم اندراج
تحت إحدى المقولتين فإن العلم من حيث أنه حصول صورة الشيء * عند العقل بنظرية
في الشيء * ويكون الشيء * به معلوما ولهذا الاعتبار لا يكون جوهرًا ولا عرضًا ، ومن حيث
أنه أمر حاصل عند العقل يكون عرضًا مندرجا تحت إحدى المقولتين كالوجود فأنه
حيث هو كون الشيء * بنظرية في الشيء * ويكون الشيء * به موجودا ولهذا الاعتبار
لا يكون جوهرًا ولا عرضًا ومن حيث أنه حاصل عند العقل ويلتفت إلى نفسه يكون موجودا
وعرضا قائما بموضوع . والحاصل أن العلم باعتبار أنه علم شيء * لا يكون مندرجا تحت
إحدى المقولتين وباعتبار أنه معلوم يكون مندرجا تحت إحدى المقولتين ، ولئن سلم
أنه باعتبار الأول مندرج تحت إحدى المقولتين فلا نسلم أن اندراجه اندراج النوع
تحت الجنس .

وأما الوجه الثاني / فلا نسلم أنه إذا كان المعنى أعم من العلم يلزم تركيب العلم (١١ / ب)
من المعنى وأمر مختص لجواز أن يكون المعنى عرضا عاما للعلم فلا يلزم تركيبه .
وأما ثانيا فلا نسلم الكبرى ، قوله لأن المركب تصوره يتوقف على تصور أجزائه وما
يتوقف تصوره على تصور أجزائه يكون تصوره كسبيا . قلنا الأول مسلم والثاني منسوع
لأن (١) المركب إذا كان من الأمور الذهنية تكون أجزائه مقصورة بالهديهة ، ويلزم
من تصور أجزائه تصوره من غير افتقار إلى كسب ونظر .

ثم القائلون بأن العلم كسبي قد تكروا له حدودا لا يحتاج إلى ذكرها (٢)

(١) في (س) فإن .

(٢) ذكر المتكلمون والاصوليون تعريفات كثيرة للعلم منها : عرفه أبو الحسن

الاشعري بقوله (العلم ما يوجب لمن قام به كونه عالما)

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني (العلم معرفة المعلوم على ما هو به) .

قالت المعتزلة (حد العلم اعتقاد الشيء * على ما هو به مع طمأنينة النفس) =

فلنقتصر على ما ذكره المصنف وصاحب الأحكام .

قال المصنف قيل في حده صفة توجب لمن اتصف بها تمييزا لا يحتل النقيض

في الخارج (١) .

وقال صاحب الأحكام (والمختار في / ذلك أن يقال العلم عبارة عن صفة يحصل (١٤/٢) .

بها للنفس (٢) المتصفة (٣) بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية حصولا لا يتطرق إليه احتمال نقيضه . (٤) فقولنا صفة كالجنس للعلم وغيره من الصفات .

قال المصنف وقولنا يوجب تمييزا فصل عن مثل الحياة ومعنى الصفات المشروطة بها ولفظة مثل في قوله عن مثل الحياة زائدة لا فائدة فيها .

وقال صاحب الأحكام (قولنا يحصل بها التمييز احتراز عن الحياة وسائر الصفات المشروطة بالحياة (٥) قوله وسائر الصفات المشروطة بالحياة على عمومها شامل للظن والشك والوهم والتقليد ، فيلزم خروج الجميع بقوله يحصل بها التمييز وهو غير مستقيم ، قوله بين حقائق المعاني الكلية احتراز عن الأدراكات فانها انما تميز بين المحسوسات

= وقال آخرون (العلم تبين المعلوم على ماهو به) انظر هذه التعريفات فسي
البرهان ١١٥/١ فما بعدها ، وانظر كلام المصنف في حد العلم في التمهيد
للإبلاغي ص ٦ ، أصول الدين ص ٥ ، الارشاد ١٢ - ١٣ ، المعتمد ١١/١
المدة ٧٦/١ ، اللع ص ٢ ، البصائر النصيرية ص ١٧٩ ، الحدود ص ٢٤ ،
تيسير التحرير ٢٥/١ ، التعريفات ص ٨٢ ، شرح الكوكب المنير ٦١/١ .

(١) هذا الحد لابن الحاجب انظر مختصر ابن الحاجب ٥٢/١ .

(٢) في الأحكام للنفس .

(٣) في الأحكام المتصف .

(٤) الأحكام ١١/١ .

(٥) الأحكام ١١/١ .

الجزئية دون الامور الكلية . وان سلكنا مذهب الشيخ أبي الحسن ^(١) في أن الادراكات نوع من العلم ^(٢) ، لم يحتج الى التقييد بالكليات . وفيه نظراً أما أولاً فلأن هذا التعريف للعلم المطلق ، ولا يحصل به للنفس المتصفة به التمييز بين حقائق المعاني الكلية . والأولى أن يقال انه صفة يحصل بها للنفس المتصفة بها تمييز متعلقها ، وكأنه أراد هذا المعنى لكنه غير ظاهر .

الضابط اليه

وأما ثانياً فلأن الضمير في قوله حصولاً لا يتطرق اليه احتمال نقيضه ، ان كان راجعاً الى قوله حصولاً لم يستقم ، لأن الحصول هو حصول التمييز بين حقائق المعاني الكلية ، ونقيض حصول التمييز بين حقائق المعاني الكلية سلبه ، وطريق احتمال سلب الحصول الى الحصول لا معنى له . وان كان راجعاً الى غيره لم يظهر ما يصلح لأن يرجع اليه .

وقول المصنف صفة توجب لمن أتصف بها تمييزاً لا يحتمل النقيض ، معناه توجب لمن اتصف بها تمييزه متعلق الصفة عن غيره على وجه لا يحتمل نقيض المتعلق .

واحتراز بقوله لا يحتمل النقيض عن الظن وزاد في الخارج لئلا ينقض بالعلم

المعادي ، فانه وان احتمل عقلاً لكن لا يحتمل خارجاً .

تقرير ^(٣) الرد على تقدير عدم قوله في الخارج ان الحد المذكور غير منعكس ، فان

العلم المعادي أي الذي يكون موجب المادة ^(٤) خارج عن الحد المذكور فانه

يحتمل النقيض لأنه يجوز أن يقع نقيض متعلقها فان الجبل اذا علم بالمادة أنه

(١) في (ت) الحسين وهو خطأ وأبو الحسن هو علي بن اسماعيل بن أبي بشر

الاشعري المتكلم النظار امام اهل السنة له مؤلفات كثيرة منها التوحيد

والقدر ، الابانة في أصول الديانة ، الأصول الكبير ، مقالات الاسلاميين ،

توفي سنة ٣٥٤ هـ . انظر ترجمته في الديباج المذهب ١ / ٩٤ ، طبقات

المفسرين ١ / ٣٩٠ ، وفيات الاعيان ٢ / ٤٤٦ .

(٢) انظر رأي أبي الحسن في هاشية التفਤازاني على شرح المضد ١ / ٥٦ .

(٣) في (ت) يقرر .

(٤) في (س) بالمادة . ومثال العلم المعادي العلم بكون الجبل حجراً .

حجر جاز أن ينقلب ذهاباً ، لأنه ممكن لذاته والممكن جاز أن يقع بقدره الفاعل^(١)

المختار ، فزاد في الخارج لثلا يخرج عنه العلم العادي ، فان العلم العادي وان

احتمل متعلقه النقيض عقلاً لكنه لا يحتمل خارجاً . وهذا ليس بمستقيم فانه اعتبر نفسى

العلم أن لا يحتمل متعلقه للنقيض لا في الخارج / ولا عند الحاكم بتقديره في نفسه (١٥ / أ)^ت

ولا بتشكيك مشكك فقيد في الخارج يقتضى دخول الاعتقاد الصحيح والظن الصادق

في الحد / فيلزم عدم الاطراد وان لم يذكر قيد^(*) في الخارج يكون الحد (١٢ / أ)^س

المذكور مطرداً ومنعكسا ولا يخرج عنه العلم العادي ، فان الجبل اذا علم بالعبادة

أنه حجر استحال تعلق العلم به أن لا يكون حجراً في الخارج ولا عند الحاكم بتقديره

في نفسه ولا^(٣) بتشكيك مشكك وهو (المراد من)^(٤) عدم احتمال النقيض . ومعنى

امكان انقلابه ذهاباً أنه ممكن لذاته أن ينقلب ذهاباً بقدره القادر ، لا أنه حال تعلق

العلم بأنه حجر^(٥) يحتمل أن لا يكون حجراً فانه يمتنع أن لا يكون حجراً حال تعلق

العلم بأنه حجر فالنقيض جاز أن يكون ممكناً لذاته ولا يحتمل وقوعه لغيره فلا يلزم من

الامكان الذاتى الاحتمال المذكور^(٦) فان قيل اذا كان النقيض ممكناً لذاته يكون محتملاً

بوجه ضرورة احتماله في ذاته .

أجيب بأن المراد بقولنا لا يحتمل النقيض أنه لا يحتمله^(٧) في الخارج ولا عنده

الذاكر بتقديره في نفسه ولا بتشكيك مشكك فجاز أن يكون النقيض ممكناً لذاته ويكون وقوعه

مستمناً لغيره فحينئذ لا يحتمل بوجه من الوجوه الثلاثة .

(١) ليست في (س)

(٢) في (ت) يكن له حصص .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (س) .

(٥) في (ت) حجراً وهو خطأ .

(٦) انظر الاعتراض بخروج العلم العادي عن حد العلم والجواب عنه في شرح المضد

وحاشية التفات زاني عليه ٥٦ / ١ فما بعدها .

(٧) في (ت) يحتمل .

فان قلت المادة تمنع احتمال النقيض في الذهن أما في الخارج فلا لأن غايصة
الحكم المادة الجزم ولا يلزم أن يكون مطابقا .^(١)

أجيب بأن النفس اكتسبت بالمادة أن النقيض وان كان ممكنا في ذاته ممنوع في
الخارج حال تعلق العلم به لتحقيق ما ينافيه . واعلم أنا اذا شاهدنا الجبل في وقت
بمعيه وعلما أنه حجر في ذلك الوقت فاما أن نحكم عليه عند الغيبة بأنه حجر حال
مشاهدتنا أو نحكم عليه بأنه حجر في^(٢) وقت الغيبة فان كان الأول فهو العلم وان
كان الثاني فهو الاعتبار فانه وقت الغيبة يحتمل أن لا يكون حجرا . والحد الذي ذكره
المصنف يتناول ما يستفاد^(٣) من الجنس الظاهر والباطن كالحكم بأن الشمس مضيئة
وأن النار حارة وكالحكم بأن لنا فرحا وحرنا وأمثال ذلك وهو موافق لما ذهب اليه
الشيخ أبو الحسن الأشعري .^(٤) ومن أخرج الأمور الحسية زاد على الحد المذكور
لفظه في المعاني الكلية ، فان المعنى قد يطلق على مقابل المحسوس .^(٥) وفي قول
المصنف من أخرج ادراك الحواس تساهل ، فان العلم المحدود اما أن يكون بالمعنى
المنقسم الى التصور والى التصديق أو^(٦) بالمعنى الخاص الذي هو موافق للتصديق
أو بالمعنى الاخص الذي هو قسم من أقسام التصديق ، فان كان الأول أو الثاني
فقد لا يحتمل النقيض غير صحيح ، لأن المظنون / والاعتقاد علم بالمعنى الثاني وهما^(٧)
يحتملان النقيض والتصورات الشارحة علم بالمعنى الأول ولم يعتبر فيها عدم احتمال
النقيض وان كان الثالث فلا نسلم اندراج ادراك الحواس تحت الحد فان الادراك غير

(١) في (ت) مطا .

(٢) ليست في (س) .

(٣) في (س) استفاد .

(٤) وهو أن الاحساس ليس الا علما بالحدركات الخمس كما سبق .

(٥) انظر شرح العضد ٥٦ / ٢ .

(٦) في (ت) الى المعنى . (٦) المظنون

(٧) في (ت) بالمعنى علم وهو خطأ .

الحكم والعلم حكم فالادراك غير العلم .

والعلم ينقسم الى قديم ^(١) لا أول لوجوده وهو علم الله تعالى ^(٢) . والى حادث ^(٣)

بعد ما لم يكن وهو علم المخلوق . والحادث ينقسم الى ضروري ^(٤) وهو العلم بالحادث

الذى لا قدرة للمكلف على تحصيله بنظر واستدلال فقولنا الحادث احتراز عن علم الله ،

وقولنا لا قدرة للمكلف على تحصيله بنظر واستدلال احتراز عن العلم النظرى . والى

نظرى ^(٥) وهو العلم الذى يحصل للمكلف بالتظر والاستدلال ويسمى مكتسبا . ^(٦)

والظن ^(٧) ترجيح أحد الاحتمالين فى النفس (على الآخر) ^(٨) من غير قطع / والأولى ^(٩) (١٢/ب)

أن يقال الظن هو الاعتقاد الراجح من الاعتقادين . وإذا تساوى الاحتمالان فى

النفس فهو الشك ^(١٠) والاحتمال المرجوح هو الوهم ^(١١) .

(١) انظر تعريف العلم القديم فى المدة ٨٠/١ ، الارشاد ص ١٣ .

(٢) قال الشيخ عفيفى (وصف علم الله أو غيره من صفاته بالقدم لم يرد فى نصوص

الشرع وهو يوهم نقضا) انظر تعليق عفيفى على الاحكام ١٢/١ .

(٣) انظر التمهيد لأبى الخطاب ج ١ ق ١٢٥/١ .

(٤) انظر المدة ٨٠/١ ، التمهيد لأبى الخطاب ج ١ ق ١٢٥/١ ، الحدود

ص ٢٥ ، التعريفات ص ٨٣ . **والأدرك تعريف الضرورى هو الذى يحصل للمكلف بغير نظر**

و استدلال .

(٥) انظر المدة ٨٢/١ ، التمهيد لأبى الخطاب ج ١ ق ١٢٦/١ ، الحدود

ص ٢٧ ، التعريفات ص ٨٣ .

(٦) انظر تفصيل الكلام على أقسام العلم فى التمهيد للمباقلانى ص ٧ ، المدة

٨٠/١ - ٨١ ، الارشاد ص ١٣ - ١٤ ، الملح ص ٢ ، التمهيد لأبى الخطاب

ج ١ ق ١٢٥/١ - ١٢٦ ، الاحكام ١٢/١ ، شرح التبريزى ق ١٤/أ .

(٧) انظر فى حد الظن التعريفات ص ٧٧ ، الحدود ص ٣٠ ، حدود الالفاظ ص

٥٢٠ ، بيان كشف الالفاظ ص ٢٥٤ ، الملح ص ٣ ، تيسير التحرير ٢٦/١ .

(٨) مابين القوسين لمص فى (ت)

(٩) ذكره فى الاحكام ١٢/١ .

(١٠) انظر تعريف الشك فى التعريفات ص ٦٨ ، الحدود ص ٢٩ ، المدة ٨٣/١ ،

الملح ص ٣ ، الارشاد ص ١٤ ، شرح العضد ٦١/١ ، شرح الكوكب المنير ٧٤/١

(١١) انظر شرح العضد ٦١/١ ، تيسير التحرير ٢٦/١ ، شرح التبريزى ق ١٤/ب

شرح الكوكب المنير ٧٤/١ .

ص ((الجادى * اللغوية : لما علم الله تعالى حاجة هذا النوع الشريف السى
اعلام بعضهم بعضا بما فى نفوسهم لتحصيل بعض مقاصد هم التى لا يستقل الواحد
بتحصيلها أقدره على تركيب المقاطع الصوتية عناية به ، فانه من أغف الأفعال الاختيارية
مقدور عليه عند الحاجة من غير تعب مستغنى عنه عند عدمها ، ومن اختلاف التركيب
حدثت العبارات . فما ليس منها موضوعا لمعنى مهمل ^(١) ، وما وضع لمعنى فالنظر فى
أنواعه وأبدا * وضعه وطريق معرفته .))

ش : لما كان استمداد أصول الفقه من اللغة أيضا أخذ بذكر الجادى * الأخوذة
منها وقد م على ذلك مقدمة فنقول : لما خلق الله سبحانه وتعالى الانسان فى أحسن
تقويم ، وقد علم الله تعالى أنه لا يستقل بمقاصده ولا تتم الا بمعارضة ^(٢) تجرى بينه
وسين غيره من بنى نوعه ومعاوضة يستقيم بها أمر معاشه ^(٣) فيحتاج الى ابراز ما فى ضميره
من حاجاته لصاحبه أقدره (الله تعالى) ^(٢) على تركيب المقاطع الصوتية عناية ^(٤) به ،
فانه من أغف الأفعال الاختيارية فانها كصفات تعرض للأصوات الحادثة من كيفية
إخراج النفس الضرورى الحادث من قبل الطبيعة دون تكلف ، اختياري مقدور عليه
عند طرآن ^(٥) الحاجة اليه من غير مشقة وتعب ، غير مفتقر الى آلات ، لابقاء له مسع
والاستغناء عنه يوجد عند الحاجة ويمد عند عدمها . ^(٦)

ومن اختلاف تراكيب المقاطع الصوتية حدثت العبارات اللغوية والعلامات اللفظية
فما ليس منها بموضوع لمعنى فهو مهمل ^(٧) لا اعتبار به . وما وضع لمعنى فالنظر فى
أنواعه وأبدا * وضعه وطريق معرفته ، فهذان أصل الأصل الأول / فى أنواعه ^(٧) (أ/١٦)
والأصل الثانى فى أبدا * وضعه وطريق معرفته . ^(٨)

-
- (١) فى (ت) مهمل وهو الصحيح
(٢) فى (ت) بمعاوضة (٢) فى (ت) ينقسم وهو خطأ .
(٣) ما بين القوسين ليس فى (س) (٢) فى (ت) معاشته وهو خطأ .
(٤) فى (ت) غاية . فى (ت) الصوري
(٥) طرآن مصدر طرأ وهو حصول الشئ بختة انظر المصباح المنير مادة " طرو " =

.....

- (٦) انظر شرح المضد ١١٥/١ ، شرح المعلق ٢٦١/١ ، تيسير التمهيد
 ٤٩/١ ، نهاية السؤل ١٦٥/١
- (٧) قال الجرجاني (المهملات هي الالفاظ غير الدالة على معنى بالوضع) التمريرات
 ص ١٢٤ ، وانظر ايضا الاحكام ١٤/١ ، شرح المعلق ٢٦٣/١ ، شرح
 الكوكب المنير ١١٠/١ **سِتْ فِي (ت)**
 (٨) انظر الاحكام ١٣/١

ص ((والأول نوعان مفرد وهو ما دل بالوضع على معنى ولا جزء له يدل على شيء

من حيث هو جزؤه . ومركب بخلافه فيملكه وعبد الله علما مفرد وصفة مركب .))

ش : الأصل الأول نوعان : مفرد ومركب لأنه ان دل بالوضع على معنى ولا ^(١) جزء

لذلك اللفظ يدل على شيء من حيث هو جزؤه فهو المفرد . وان دل بالوضع على

معنى ولذلك اللفظ جزء يدل على شيء من حيث هو ^(٢) جزؤه فهو المركب . فالمفرد ^(٣)

لفظ ^(٤) دل بالوضع على معنى ولا جزء لذلك اللفظ يدل على شيء من حيث هو

جزؤه . ^(٥) والمركب لفظ دل بالوضع على معنى وله جزء يدل على شيء من حيث هو

جزؤه ^(٦) . فضمير اللفظ واللفظ غير الدال (واللفظ الدال لا بالوضع كاللفظ الدال

بالطبع كأخ على تأذى الصدر واللفظ الدال بالمقل كاللفظ الدال على الالفاظ ليست

بمفرد ولا مركب ، فان جميعها مهمل . والمهمل مقابل اللفظ الدال بالوضع على معنى

واللفظ الذي دل بالوضع على معنى هو القدر المشترك بين المفرد والمركب ، فان لم

يكن له جزء كـز علما أوله جزء ولا يدل على شيء كزيد فمفرد وكذا ان كان له جزء يدل

على شيء لكن لا من حيث هو جزؤه كقوتنا انسان ، فان ان من انسان وان دل على

الشرطية ، فليس اذ ذاك جزءا من انسان ، ومعيت كان جزءا من انسان لم يدل على

الشرطية فان دلالات الألفاظ ليست لذاتها بل هي تابعة لقصد المتكلم الجارى

على قانون الوضع . والمتكلم حيث جعل ان جزءا من انسان لم يقصد جملة شرطيا ،

(١) فى (ت) والا وهو خطأ .

(٢) ليست فى (ت)

(٣) انظر تعريف المفرد فى الاحكام ١٤/١ ، شرح المضد ١١٢/١ ، نهاية

السؤل ١٨٤/١ ، شرح الكوكب المنير ١٠٨/١ ، تيسير التحرير ٦١/١ ،

التعريفات ص ١١٢ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٣٣ - ٣٤ .

(٤) فى (ت) لفظة .

(٥) وهذا تعريف المفرد عند الأصوليين والمنطقة ، انظر البصائر النصيرية ص ٧ ،

حاشية الهاجورى على متن السلم ص ٣٤ .

(٦) انظر تعريف المركب فى المراجع المتقدمه فى هامش رقم ٣ . (٦) ما بين القوسين ليس فى (ن)

وحيث جمله شرطيا لم يقصد جمله جزاء من انسان . وان كان له جزوء بدل على
 شئ " من حيث هو جزوءه فمركب . فعلى هذا بعلمك وهذا الله كل منهما مفرد ان جعل
 علما على شخص ^(١١/٢٠) ، لأنه حينئذ ليس له جزء بدل على شئ " من حيث هو جزوءه . ومركب
 ان جعل صفة لأنه حينئذ له جزء بدل على شئ " من حيث هو جزوءه .

(١١) ليس في (ا)

(٢٠) غير (ا) لـ

ص ((ولا يريد مثل ضارب ^(١) ومخرج من حيث دلالة الألف والميم على الفاعل والمفعول لأننا نمنع دلالتها ^(٢) ، بل المجموع هو الدال على شخص (حاله كذلك) ^(٣)))

ش : (قوله ولا يريد مثل ضارب ومخرج) ^(٤) جواب لا اعتراض وارد على حد المفرد والمركب . تقرير الاعتراض ان الحد الذي ذكرتم للمفرد غير منعكس ، والذي للمركب غير مطرد ، لأن ^(٥) نحو ضارب من أسماء الفاعلين ونحو مخرج من أسماء المفعولين ، مفرد بلا خلاف ولا يصدق حد المفرد عليه فيكون غير منعكس ويصدق حد المركب عليه فيكون غير مطرد وذلك لأنه لفظ دل بالوضع على معنى وله جزء يدل على شيء من حيث

هو جزؤه / فان الألف في نحو ضارب تدل على الفاعل ، والميم في نحو مخرج بفتح ^س (١٣ / أ)
الراء يدل على المفعول ^(٦) / تقرير الجواب أنا لا نسلم دلالة الألف في نحو ضارب والميم ^ت (١٦ / ب)
في نحو مخرج ، بل المجموع الذي هو ضارب هو الدال بالوضع على شخص ما حاله أن يكون ضاربا . والمجموع الذي هو مخرج هو الدال بالوضع على شخص ما حاله أن يكون مخرجا . ^(٧)

(١) في (ت) ضارب وهو خطأ .

(٢) في (ت) دلالتها .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) نحن هنا نبدأ بالنسخة المرموز لها بحرف (م) (٥) ليست في (ت)

(٦) انظر هذا الاعتراض في مختصر ابن الحاجب ١ / ١١٧ .

(٧) انظر في دفع الاعتراض المذكور شرح التبريزي ق ١٩ / ب ، حاشيتي التفتازاني

والجزباني على شرح العضد ١ / ١١٩ فما بعدها ، التقرير والتحصيل ١ / ٨٣

ص ((تقسيم : ودلالة المفرد لفظية وهى التى يفهم منها معنى غير خارج عن معنى اللفظ ، فأما على تمام سماه وهى المطابقة أو جزئه وهى التضمن وغير لفظية وهى التى يفهم منها معنى خارج عن سماه وهى الالتزام ، وشرطه اللزوم الذهني فانه لو قدر عدم الانتقال الذهني لا يفهم ، والخارجي ليس بشرط لحصول الالتزام بدونه كالعدم والملكة . وقيل لأن الجوهر والحرى مثلا زمان خارجا ولا يستعمل أحدهما للآخر . وفيه نظر فان ^(١) عدم الاستحسان مع اللزوم الخارجى لا يدل على عدم اشتراطه))

ش : ذكر للمفرد تقسيمات أحدها باعتبار دلالة وهو غير مختص بالمفرد بل المركب أيضا كذلك . ^(٢) الثانى باعتبار أنواعه . الثالث باعتبار وحدته ^(٣) وتعددده ووحدته مدلوله وتعددده .

التقسيم الأول دلالة ^(٤) المفرد اما لفظية واما غير لفظية . ^(٥)

-
- (١) فى (ت ، ل) لأن .
 - (٢) فى (ت) أذلك .
 - (٣) ليست فى (ت) .
 - (٤) الدلالة هى كون الشئ * بحالة يلزم من العلم به العلم بشئ * آخر . انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٨ ، التحريفات ص ٥٥ ، حدود الألفاظ ص ٥٧ .
 - (٥) وكل من قسمى الدلالة ينقسم الى ثلاثة أقسام وضعية ، طبيعية ، عقلية .
فالوضعية اللفظية كدلالة الانسان على الحيوان .
والطبيعية اللفظية كدلالة أخ على ألم الصدر .
والعقلية اللفظية كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود الألفاظ .
والوضعية غير اللفظية كدلالات اشارات المرور .
والعقلية غير اللفظية كدلالة الأثر على المؤثر .
والطبيعية غير اللفظية كدلالة الحمرة على الخجل .
انظر تفصيل الكلام على هذه الاقسام فى تحرير القواعد المنطقية ص ٢٨ - ٢٩ ،
شرح الغبيصى على التهذيب ص ٢١ - ٢٢ ، المرشد السليم ص ٤٣ ، ضوابط المعرفة ص ٢٣ - ٢٤ .

واللفظية^(١) هي الدلالة التي يفهم منها معنى غير خارج عن معنى اللفظ وهي إما أن تعتبر بالنسبة إلى تمام معناه وهي دلالة المطابقة^(٢) كدلالة لفظ البيت على (مجموع الأس والجدار والسقف أو بالنسبة إلى جزء^(٣) معناه وهي دلالة التضمن^(٤) كدلالة لفظ البيت على السقف وحده أو^(٥) على الجدار وحده أو على الأس وحده أو على الأس والسقف أو على الأس والجدار أو على الجدار والسقف.

وغير اللفظية هي دلالة الالتزام^(٦) وهي أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى له لازم من خارج فعند فهم ما وضع له اللفظ ينتقل الذهن من المعنى^(٧) الموضوع له إلى لازمه^(٨) . وشرط الالتزام اللازم الذهني ، أي كون ذلك اللازم الخارجى بحيث يلزم من تصور المعنى تصويره^(٩) ، فانه لو قدر عدم الانتقال الذهني لم يفهم ذلك

(١) ليست في (ت) . والمراد بها هنا اللفظية الوضعية بحسب اصطلاح المناطقة وهي المنقسمة إلى المطابقة والتضمن والالتزام . انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٩ ، التعريفات ص ٥٦ ، ضوابط المعرفة ص ٢٤ .

(٢) وسميت مطابقة لأن اللفظ موافق لتمام ما وضع له من قولهم طابق النحل النحل إذا توافقا ، انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٩ ، البصائر النصيرية ص ٧ ، المرشد السليم ص ٤٤ .

(٣) عبارة (س) (السقف والجدار والأس جميعاً أو يعتبر بالنسبة إلى بعض)

(٤) وسميت بالتضمن لأن جزء المعنى الموضوع له داخل في ضمنه . انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٢٩ .

(٥) في (ت) و .

(٦) وسميت بالالتزام لأن اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عن معناه الموضوع له بل على الخارج اللازم . الصدر السابق .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر تعريف الدلالات الثلاث في المحصول ج ١ ق ١ / ٢٩٩ ، الاحكام ١٥ / ١ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٢٩ ، شرح الخبص ص ٢١ ، المرشد السليم ص ٤٤ -

٤٥ ، حدود الالفاظ ص ٥٧٦ ، البصائر النصيرية ص ٧ ، التعريفات ص ٥٦ ، ومثال دلالة الالتزام حيث أن الشارح ترك التشثيل لها : دلالة لفظ الانسان على قابلية العلم والكتابة .

(٩) انظر في هذا الشرط تحرير القواعد المنطقية ص ٣١ ، شرح الخبص ص ٢٢ =

اللازم ، وذلك لأن فهم المعنى من اللفظ بحسب الوضع اما بسبب أن اللفظ موضوع لذلك المعنى أو المعنى جزء لما وضع له اللفظ أو المعنى بحيث ينتقل الذهن من المعنى اليه ، والأول والثاني متفقان في اللازم الخارج عن المعنى فلم يتحقق الثالث لم يتحقق الفهم .

ودلالة الالتزام وإن شاركت دلالة التضمن في الافتقار إلى اعتبار عقلي بمصرف الجزء في التضمن ^(١) واللازم في الالتزام غير أنه في التضمن لتعريف كون الجزء داخلا في المعنى ، وفي الالتزام لتعريف كونه خارجا عن المعنى ، فلذلك كانت دلالة التضمن لفظية ودلالة الالتزام غير لفظية ^(٢) ، واللازم الخارجي ^(٣) ليس بشرط فسمى

= حاشية الباجوري على متن السلم ص ٣٣ .

(١) في (ت) التضمن وهو خطأ .

(٢) قال التبريزي (ولا شك أن اللفظ مدخلا في الدلالات الثلاث إلا أن المطابقة على سماء والتضمن على جزء سماء والالتزام ليس كذلك بل خارج سماء ومع ذلك لم تخرج على كونها لفظية والمصنف جعلها غير لفظية وفيه تسامح لأنه إن كان مراده أن لا مدخل للفظ بحال فباطل بالاتفاق وإن كان المراد أن اللفظ ليس مستقلا بالافادة بل بواسطة العقل فالتضمن أيضا كذلك والفرق المذكور لا يخرج عن كونه لفظيا . وإن اختلف فلا نزاع إذ ذاك في الاصطلاح) شرح التبريزي ق ١٨/١ .

قلت تبع المصنف الآمدى بجعله دلالة الالتزام غير لفظية وه قال ابن الحاجب . وذهب الاسنوي والجرجاني وابن الهمام إلى أنها لفظية .

وذهب الامام الرازي وابن السبكي وغيرهما إلى أن دلالة المطابقة لفظية والتضمن والالتزام عقليتان . انظر تفصيل الكلام في ذلك في المحصول ج (١) ق

٢٩٩/١ - ٣٠٠ ، الاحكام ١٥/١ ، مختصر ابن الحاجب ١٢١/١ ، نهاية السؤل ١٩٩/١ ، تيسير التحرير ٨٠/١ ، شرح المحلى ٢٣٨/١ ، تقرير الانهاى على حاشية الباجوري ص ٣١ ، شرح الكوكب المنير ١٢٨/١ .

(٣) اللازم الخارجي هو كون الأمر الخارجي بحيث يلزم من تحقق المعنى فسمى الخارج تحققه في الخارج ، انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٣١ ، شرح الغبيص ص ٢٢ .

دلالة الالتزام اى لا يشترط فى دلالة الالتزام أن يكون اللازم الخارج عن المسمى لازماً له فى الخارج لحصول الفهم فى دلالة الالتزام بدون / اللزوم الخارجى كالمعنى (١٢ / ١)^ت والملكة وهما أمران متقابلان أحدهما وجودى والآخر عدمى وهو عدم أمر فى موضوع من شأنه أن يتصف بالوجودى مثل المعنى والبهرفان اللفظ الدال على المعنى عدم بالمطابقة دال على الملكة بالالتزام مع أنه لا^(١) لزوم بينهما فى الخارج ضرورة تنافيهما . (٢)

قال الامام (اللزوم الخارجى ليس بشرط فى دلالة الالتزام لأن الجوهر^(٣) والعرض^(٤) متلازمان فى الخارج ولا يستعمل أحدهما للآخر)^(٥)

قال المصنف وفيه نظر فان عدم الاستعمال مع اللزوم الخارجى لا يدل على عدم اشتراط اللزوم الخارجى فى دلالة الالتزام ، فان الكلام فى الدلالة لا فى الاستعمال ولا يلزم من عدم الاستعمال عدم الدلالة ، ولئن فرض أن المراد بالاستعمال الدلالة حتى يكون معناه أن الجوهر والعرض متلازمان فى الخارج مع أنه لا دلالة للفظ أحدهما على الآخر فلا يكون صحيحاً أيضاً لأنه لا يلزم من عدم الدلالة مع اللزوم الخارجى بينهما أن لا يكون اللزوم الخارجى شرطاً فى دلالة الالتزام لجواز أن يكون اللزوم الخارجى شرطاً فيهما مع عدمها عند تحقق اللزوم الخارجى لأن وجود الشرط لا يقتضى / وجود المشروط . والحاصل أن الاستدلال بعدم تحقق الشئ عند وجود (١ / ١)^ف أمر على أن ذلك الأمر /^(٦) ليس بشرط غير صحيح ، لأن وجود الشرط لا يقتضى وجود (١٣ / ١)^س المشروط . وأما الاستدلال بوجود شئ * عند عدم أمر على أن^(٧) ذلك الأمر ليس بشرط صحيح لأن عدم الشرط يستدعى عدم المشروط .

(١) ليست فى (ت)

(٢) انظر كلاماً قريباً ما ذكره الشارح فى تحرير القواعد المنطقية ص ٣١ .

(٣) الجوهر : هو ماهية اذا وجدت فى الأعيان كانت لا فى موضوع . انظر التمريرات ص ٣٤

(٤) العرض : هو الموجود الذى يحتاج فى وجوده الى موضع أى محل يقوم به .

المصدر السابق ص ٧٩ .

(٥) المحصول ج ١ ق ١ / ٣٠٠ .

(٦) ورد فى (ت) كلمة اللازم وهى زائدة .

(٧) ليست فى (ت) .

ص ((تقسيم : وهو اما أن ^(١) يستقل ^(٢) بالمفهومية ^(٣) أولا ، والثاني الحرف والأول اما أن يدل على ^(٤) أحد (من) الأزمنة الثلاثة ببنيته وهو الفعل أولا وهو الاسم وقد علم بذلك حدودها .))

ش : التقسيم الثاني في المفرد باعتبار أنواعه .

المفرد جنس تحته ثلاثة أنواع اسم ^(٥) وفعل ^(٦) وحرف ^(٧) ، ووجه الحصر فيها

أن المفرد اما أن يستقل بالمفهومية أولا يستقل بها والثاني الحرف نحو في ولا .

والأول ^(٨) اما أن يدل ببنيته ^(٩) على أحد الأزمنة الثلاثة أي ^(١٠) الماضي والحال

والمستقبل أولا . والأول الفعل نحو نصر وفرح . والثاني الاسم نحو أمس وصبح ^(١١)

والمستقبل .

(١) ليست في (ت) .

(٢) ورد في (ت) كلمة العلوم وهي زائدة .

(٣) في (ت) المفهومية .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) الاسم مادل على معنى في نفسه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة . انظر التمريرات

ص ١٥ ، الاحكام ١٦/١ ، شرح المضد ١٢٠/١ ، المساعد ٥/١ .

(٦) الفعل مادل على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة . انظر التمريرات

ص ٩٠ ، الاحكام ٦٠/١ ، شرح المضد ١٢٠/١ ، المساعد ٥/١ ، التبصرة

والتذكرة ٧٤/١ .

(٧) الحرف مادل على معنى في غيره انظر التمريرات ص ٤٦ ، الاحكام ٦١/١ ،

المساعد ٥/١ ، التبصرة والتذكرة ٧٤/١ .

(٨) في (ت) وك وهو خطأ .

(٩) أي بصيغته .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) الصبح هو شرب الفداء . انظر الصباح المنير مادة " الصبح "

والمراد من قول النحاة ان الحرف لا يستقل بالمفهومية أن الحرف مشروط فـى دلالة على معناه الافرادى ذكر متعلقه ، وأن الفعل والاسم يستقلان بالمفهومية أن دلالتهما على معناهما الافرادى غير مشروط بهذا لفظ آخر^(١) بيان ذلك أن الألفاظ المفردة لها معنيان أحدهما الافرادى أى المعنى الذى يكون المفرد موضوعاً بـازائه وثانيهما التركيبى أى المعنى الذى يكون للفظ باعتبار التركيب مثل كون^(٢) الاسم فاعلاً ومبتدأ . والمفرد مشروط فى دلالة على المعنى التركيبى ذكر متعلقه ، فان كـون الاسم فاعلاً انما هو باعتبار ضمه الى الفعل . والمفرد باعتبار دلالة / على معناه^ت (١٢/ب) الافرادى غير مشروط بهذا ذكر متعلقه ان كان فعلاً أو اسماً ومشروط بهذا ذكر متعلقه ان كان حرفاً وذلك لأن المعانى الافرادية للمفرد على قسمين : أحدهما غير اضافى مثل معنى انسان^(٤) وفرس ومعنى فرح . والآخر اضافى مثل الابتداء والانتها ثم الاضافى يعتبر على وجهين : أحدهما باعتبار نفسه من غير ملاحظة متعلقه بالغير واستلزام متعلقه بمقل الغير . وثانيهما^(٥) باعتبار متعلقه بالغير واستلزام متعلقه بمقل الغير والمفرد الموضوع للمعنى الذى ليس باضافى اسم ان لم يدل ببنية على أحد الأزمنة الثلاثة كانسان ورجل . وفعل ان دل ببنية على أحد الأزمنة الثلاثة كفرح ، وكذا المفرد الموضوع للمعنى باعتبار نفسه من غير ملاحظة متعلقه بالغير واستلزام متعلقه بمقل الغير اسم ان لم يدل ببنية على أحد الأزمنة الثلاثة كالابتداء والانتها ومبتدى ومفتهى . والمفرد الموضوع للمعنى الاضافى باعتبار متعلقه بالغير واستلزام متعلقه بمقل الغير (هو الحرف نحو من والى . ولما كان المعنى الاضافى بالاعتبار الثانى لا يتصور الا مع غيره لم يدل اللفظ الموضوع له بهذا الاعتبار عليه الا بعد ذكر ذلك الغير

(١) انظر شرح قول النحاة المذكور فى شرح التصريح على التوضيح ٢٩/١ ، شرح

المضد وحواشيه ١٨٦/١ .

(٢) ليست فى (ت) .

(٣) فى (ت) لالتة

(٤) فى (ت) الانسان .

(٥) فى (ت) وأنهما وهو خطأ .

فلا يكون مستقلاً بالمفهومية مثلاً مفهوم الابتداء معنى اضافي فإذا اعتبر في نفسه من غير ملاحظة تعلقه بالغير واستلزام تعلقه بعقل الضير^(١) يكون اللفظ الدال عليه بالوضع اسماً ان لم يدل بهنيته على أحد الأزمنة الثلاثة نحو الابتداء وابتداء . وأن دل بهنيته على أحد الأزمنة^(٢) الثلاثة يكون فعلاً نحو ابتداء وابتداء . وان اعتبر من حيث أنه ابتداء متعلق بمكان مخرج عنه يكون اللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار حرفاً نحو من^(٣) في قولنا خرجت من البصرة .

وقد أورد^(٤) على ذلك نحو ذر والى^(٥) وأولات^(٦) وقاب^(٧) وقيس^(٨) وأى وعض وكل وفوق وتحت^(٩) وأمام وقدام وخلف ووراء فأنها لا تستعمل إلا مع ذكر متعلقها فينبغي أن تكون حروفاً^(١٠) .

أجيب بأن هذه الألفاظ وإن لم تستعمل إلا مضافة غير مشروطة في دلالتها ذكر متعلقها ، فإن معانيها غير مأخوذة باعتبار تعلقها بالغير واستلزام تعلقها

(١) ما بين القوسين تكرر في (٤) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) جزاء وهو خطأ .

(٤) في (ت) أوردوا .

(٥) في (ت) والواو . و لعل الصواب رأوا

(٦) في (ت) وألات .

(٧) قاب بمعنى قدر ومنه قوله تعالى " قاب قوسين أو أدنى " سورة النجم آية ٩ ،

وقاب القوس ما بين المضرب والسيه أى ما بين المكان الذى ينطلق منه السهم وطرف القوس . انظر الصحاح مادة قوب ، حاشية الجرجاني على شرح المعتمد

٠ ١٨٦ / ١

(٨) قال الجوهري (يقال بينهما قيس ورجع وقاس رجح أى قدر رجح . انظر الصحاح مادة قيس .

(٩) في (ت) ونحو .

(١٠) انظر هذا الاعتراض في شرح المعتمد ٠ ١٨٦ / ١

(١)

بفعل الخير بل استعمالها مضافة بعارض ، فان وضع ذو معنى صاحب والتزم ذكر

المضاف اليه ، لأن المقصود من وضعه التوصل به الى الوصف بأسما الاجناس ،

والمقصود من وضع فوق التوصل الى علو على غيره فأضيف الى الخير لمصح المستعمل عليه

وكذلك البواقي (١) ونحو عن (٢) وعلى في الاسمية / يجب رده الى ذلك بحد ثبوت (١٤/أ) ^س

الاسمية بخصائصها . وان لم يقدر هذا التقدير اجرا للقياس على ما علم من لغتهم (٣)

وقد علم بالتقسيم المذكور حد كل واحد من الاسم والفعل والحرف وذلك / لأنه قد (١٨/أ) ^ت

علم جنس (٤) الأنواع الثلاثة وهو المفرد وتبين بالتقسيم فصل (٥) كل واحد / فيكون (١/ب)

جنس كل واحد وفصله معلومين وانما علم جنس الشئ وفصله يكون هذه معلوما (٦)

(١) في (س) الباقي . (١) كِتَ بعمل

(٢) في (س) من .

(٣) انظر شرح المضد وحواشيه ١٨٦/١ - ١٨٧ .

(٤) الجنس هو كلى مقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة في جواب ما هو من حيث

هو كذلك . انظر التمرينات ص ٤٢ .

(٥) الفصل : هو كلى يحمل على الشئ في جواب (اى شئ هو ؟) في جوهره

كالناطق الحساس . انظر التمرينات . ص ٨٩ .

(٦) انظر شرح المضد ١٢٠/١ .

كثيرون بالفعل كالانسان أو بالقوة^(١) كالشمس أو لا يصح . فان صح فهو الكلى^(٢)
وان لم يصح فهو الجزئى الحقيقى^(٣) كهذا الانسان .

والكلى ان تساوى صدقه على ماتحته من الافراد فتواطىء^(٤) لتوافقها فيه
كالانسان بالنسبة الى افراده ، وان اختلف صدقه على ماتحته من الافراد بالشدة
والضعف^(٥) أو بالتقدم والتأخر^(٦) أو بالأولوية وعدمها كالأبيض للثلج والمـ
الموجود للواجب والممكن والواحد بالنسبة الى ما لا ينقسم أصلاً والى ما ينقسم بوجه
فهو المشكك^(٧) . لأن الناظر فى مفهومه يشك أنه من قبيل المتواطىء لا استواء الافراد
فى حصول معناه أو من قبيل المشترك لا اختلاف الافراد فى مفهومه بالشدة والضعف / (١٨/ب)^ت
أو بالتقدم والتأخر أو بالأولوية وعدمها .^(٨)

والثانى أن يتعدد اللفظ والمعنى وتسمى تلك الاسماء متباينة لكون كل واحد
مباينا لغيره فى معناه مثل الانسان والفرس والبقر .^(٩)

(١) أى بالامكان

(٢) انظر تعريف الكلى والكلام عليه فى المحصول ج ١ ق ١/٣٠٢ ، شرح المضد
وحواشيه ٢٦/١ ، شرح المحلى ٢٧٤/١ ، التمرينات ص ٩٨ ، تحرير
القواعد المنطقية ص ٤٤ .

(٣) انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٤٥ ، شرح المضد ١٢٦/١ ، التمرينات ص ٤١

(٤) انظر الكلام على المتواطىء فى شرح تنقيح الفصول ص ٣٠ ، التمرينات ص ١٠٦ ،

مناهج العقول ١٨٣/١ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٣٩ ، شرح الخبيص ص ٢٨

(٥) كنور الشمس ونور السراج .

(٦) كالوجود بالنسبة للخالق والمخلوق .

(٧) انظر الكلام على المشكك فى تحرير القواعد المنطقية ص ٣٩ ، شرح الخبيص

ص ٢٨ ، نهاية السؤل ١٨٥/١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٣٠ ، التمرينات

ص ١١٤ . (محررات) **المشكك**

(٨) انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٣٩ .

(٩) انظر الكلام على المتباينة فى شرح تنقيح الفصول ص ٣٢ ، نهاية السؤل ١٩٠/١

شرح الكوكب المنير ١٣٧/١ .

والثالث وهو أن يتحد اللفظ ويتمدد المعنى ان كان اللفظ وضع لكل واحد
وضعا أول على معنى أن الوضع بالنسبة الى كل^(١) غير مسبوق بملاحظة الوضع لغيره ،
لا على معنى أن الوضع بالنسبة الى كل واحد غير مسبوق بالوضع لغيره فمشارك^(٢) كالمين
بالنسبة الى معانيه^(٣) فانه موضوع بازاء كل واحد وضعا أول سواء تباينت التسميات
كالجون^(٤) للسواد والبياض ، أو لم تتباين كالأسود على الشخص المتصف بالسواد
علما وصفة ، فان مدلوله في الطبيعة الذات وفي الاشتقاق أى فى [الوصفيه]^(٥)
الذات مع الصفة ، فالذات التى هى مدلول العلم جزء من مدلول اللفظ المشتق
ومدلول اللفظ المشتق وصف لمدلول العلم . وفيه نظر فان مدلوله فى الوصفية ليس
هو الذات مع الصفة بل مدلوله فى^(٦) الصفة ذات ما مع الصفة لا الذات المعينة التى
هى مدلول العلم ، فلا يكون المدلول فى العلم جزء المدلول فى المشتق ، هذا اذا
كان اللفظ موضوعا لكل منهما وضعا أول . وان وضع اللفظ لبعضها ثم استعير لغيره
أى نقل الى غيره لمناسبة فاللفظ باعتبار استعماله فى الموضوع له حقيقة ومجاز بالنسبة
الى غيره ، كالأسد ، فانه وضع للحيوان المفترس ثم استعير للشجاع لمناسبة بينهما
وهى الشجاعة ، فالأسد بالنسبة الى الحيوان المفترس حقيقة والنسبة الى الشجاع
مجاز .^(٧)

(١) ورد فى (س) كلمة واحد

(٢) سيأتى تفصيل الكلام على المشترك ص

(٣) قال الفيوسى (المين تقع بالاشتراك على أشياء مختلفة فمنها الباصرة وعين

الماء وعين الشمس والمين الجارية والمين الطليعة وعين الشئ نفسه

والمين ماضرب من الدنانير .) الصباح المنير مادة " العين " .

(٤) انظر الصباح المنير مادة الجون .

(٥) فى (م ، ت) الصفه .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) سيأتى تفصيل الكلام على الحقيقة والمجاز ص

والرابع وهو أن يتعدد اللفظ ويتحد المعنى سميت تلك الألفاظ مترادفة (١)

كالأسد والليث والضرغام ، فان كل واحد منها وضع للحيوان المفترس. / (١٤/ب)

(١) سيأتى تفصيل الكلام على المترادف ص

ص ((قاعدة : قد اصطلح قوم على تسمية الكلى الذى نسميه المطلق بالمعسمام والجزئى بالخاص. وأعلم أن اشتراك الاشخاص فى الانسانية ليس فى مجرد الاسم وليس وقوع الانسان عليها كوقوع زيد على جمع تسموا به فان زيدا لم يسم به الا لأنه هو لا لمعنى كلى يطابق كل زيد ، ولو رأيت رجلا مجهولا الاسم حكمت بأنه انسان فلم تحكم بأنه زيد حتى تسأل عنه فعلمت أنك فى هذا الحكم تمثل صورة كلية مطابقة لكل انسان فساغ لك الحكم ولم تتحل من زيد صورة تطابق كل زيد لتحكم به . واذا عرفت الفرق . وأن وقوع اسم الليث على الاسد لا يمنع الشركة ووقوعه على شخص انساني يضمنها ، وأن مفهومه يختلف بالاعتبارين عرفت أن المصوم / انما هو من عوارض المعانى دون الألفاظ (ت ١/١٩) فان اسم الليث واحد (فى المفهومين المختلفين وقد صح المصوم فى أحد هما دون الآخر)^(١) فلولا اعتبار المعنى لتساويا فى المنع وعدمه لاتحاد الصيغة ويصح أن يقال هو من عوارض الألفاظ من حيث أنها ذوات معان تطابق كثرة .))

ش : المفهوم الذى منع نفس تصوره من الشركة فيه هو الجزئى^(٢) كزيد وهذا

الانسان .

والمفهوم الذى لا يمنع نفس تصوره من الشركة فيه هو الكلى^(٣) ، الذى يسميه الأصوليون مطلقا ، وهو ماهية الشئ* وحقيقته من غير قيد زائد^(٤) ، والعام هو الحقيقة مع التعرض لكثرة غير معصورة^(٥) . والجزئى والكلى والمطلق والعام انما تعتبر بالنسبة الى المفهوم وقد يقال للفظ الدال عليه أنه جزئى وكلى ومطلق وعام بالمرغز.

(١) ما بين القوسين ليس فى (ت)

(٢) انظر التعريفات ص ٤١ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٤٤ .

(٣) انظر التعريفات ص ٩٨ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٤٤ .

(٤) انظر تعريف المطلق فى البرهان ٣٥٦/١ ، المحصول ج ١ ق ٢/٥٢١-٥٢٢

الاحكام ٣/٣ ، الصودة ص ١٤٧ ، شرح المحلى ٢/٤٤٤ .

(٥) انظر تعريف العام فى المحصول ج ١ ق ٢/٥١٣ ، الاحكام ٢/١٩٥ ، شرح

المضد ٢/٩٩ ، فواتح الرحموت ١/٢٥٥ ، تيسير التحرير ١/١٩٠ ،

الحدود ص ٤٤ .

وقد قيل ان الماهية في ذاتها ^(١) لا واحدة ولا كثيرة ، ولا لا واحدة ولا لا كثيرة ^(٢) ، فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ، ومع التعرض لكثرة محصورة هو العدد ^(٣) ، ولكثرة غير محصورة هو العام ومع التعرض لوحدة معينة المعرفة ^(٤) ولوحدة غير معينة النكرة ^(٥) .

وقد اصطلح قوم على تسمية الكلى بالعام وتسمية الجزئى بالخاص ^(٦) وأعلم ^(٧) أن اشتراك أشخاص الانسان في الانسانية ليس في مجرد اسم الانسان

(١) في (س) ذاتها .

(٢) في (ت) كبيرة وهو خطأ .

(٣) انظر التعريفات ص ٧٩ ، نهاية السؤل ٢ / ٦٠ .

(٤) انظر التعريفات ص ١١٦ ، نهاية السؤل ٢ / ٦٠ .

(٥) انظر التعريفات ص ١٢٨ ، نهاية السؤل ٢ / ٦٠ .

(٦) ذكر التبريزي أن هذا قول بعض الفقهاء . والذي عليه جماهير الأصوليين التفريق بين المطلق (الكلى) والعام ، فالمطلق دلالة على حقيقة الشيء وماهيته من غير تعرض لقيد زائد ، والعام دلالة على تلك الحقيقة مع التعرض للكثرة غير المتعينة . فالعام عموم شمولي أى كلى يحكم فيه على كل فرد فسر . والمطلق عموم بدلي أى كلى من حيث أنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشكسية فيه ، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد بل على فرد شائع في أفرادها يتناولها على سبيل البدل ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة واحدة . انظر تفصيل الكلام في ذلك في كشف الأسرار ٢ / ٢٤ ، شرح ابن ملك ١ / ٣٢٥ ، المحصول ج ١ ق ٢ / ٥٢٠ ، ارشاد الفحول ص ١١٤ ، شرح التبريزي ق ٢٠ / ب .

(٧) في هذه الفقرة يبين الشارح الفرق بين المشترك اللفظي والمشارك المعنوي فالأول سيأتى تفصيل الكلام عليه وأما الثاني فهو لفظ تعدد معناه دون وضعه واشتركت أفرادها في معناه كالجسم فانه يطلق على السماء والأرض والانسان وغيرها لا شراكهما في معنى الجسمية التي وضع الاسم بازائها والفرق بينهما أن المشترك اللفظي تعدد معناه ووضعه والمشارك المعنوي تعدد معناه دون وضعه . انظر المشترك ودلالته على الأحكام ص ٣٢ - ٣٩ .

وليس وقوع اسم الانسان على الاشخاص الانسانية كوقوع اسم زيد على جمع سعى كل منهم بزيد ، فان كلا منهم لم يسم بزيد باعتبار معنى مشترك بينهم ، بل كل منهم لم يسم بزيد الا لأنه هو بخصوصه ، ولم يسم لمعنى كل يطابق كل واحد من هو سعى بزيد . ولو رأيت رجلا مجهول الاسم حكمت بأنه انسان ، لأن اطلاق اسم الانسان عليه باعتبار معنى مشترك بين الرجل الذى رأيت ولم تعرف اسمه وبين غيره ، وقد علمت وجود ذلك المعنى فيه ولم تحكم بأن هذا الرجل زيد حتى تسأل عنه فعلمت أنك فى الحكم بأنه انسان تتمثل صورة كلية مطابقة لكل ما يقال له أنه انسان فلهذا جاز ذلك الحكم بأنه انسان ولم تتمثل من زيد صورة ^(١) كلية مطابقة لكل من يقال ^(٢) أنه زيد لتحكم بأنه زيد .

فاذا عرفت الفرق بين اطلاق الاسم على الشخص باعتبار معنى المشترك بينه وبين غيره ، وبين اطلاق الاسم على الشخص باعتبار خصوصه الشخصى ، وعرفت أن وقوع اسم الليث على الأسد لا يمنع نفس تصور معناه الشوكة اذا كان وقوعه باعتبار الجنسيسة ووقوعه على شخص انساني يمنع نفس تصور معناه الشوكة اذا كان وقوعه باعتبار أنه جعل علما له ، ففهوم الليث الذى هو اسم واحد يختلف باعتبارين أى اعتبار ان الليث اسم جنس للأسد واعتبار أنه علم لشخص انساني ، فان مفهومه باعتباره الأول لا يمنع

/ نفس تصوره من الشوكة فيه وباعتبار الثانى يمنع نفس تصوره من الشوكة فيه ، ظهر لك (١٩/ب) أن المصوم انما هو من عوارض المعانى دون الألفاظ ^(٣) ،

(١) ليست فى (ت) .

(٢) ورد فى (س) كله له .

(٣) وهذا قول جماعة من الأصوليين كابن الحاجب ومعنى الحنفية كالجصاص وأبى

زيد وابن الهمام وابن نجيم ومعنى الحنابلة . وفى المسألة قولان آخران الأول :

أن المصوم من عوارض المعانى مجازا وعليه جمهور الأصوليين . الثانى : ان

المصوم لا يكون فى المعانى لا حقيقة ولا مجازا . ولم يعلم قائل هذا من يعتد

به كما ذكره صاحب فواتح الرحموت . انظر تفصيل الخلاف فى هذه المسألة فى

المعتد ٢٠٣/١ ، أصول السرخسى ١٢٥/١ ، الاكسسام ١٩٨/٢ ، =

فان اسم الليث ^(١) واحد في المفهومين المختلفين أى الجنسية والعلمية ، وقد صحح المصمم في أحد المفهومين وهو الجنسية وهو دون الآخر وهو العلمية فلولا اعتبار المعنى في المصمم دون اللفظ لتساوى المفهومان في منع الشركة وعدم المنع من الشركة لأن اللفظ واحد .

ويصح أن يقال المصمم من عوارض الألفاظ ^(٢) أيضا من حيث أن الألفاظ ذات معان باعتبار دلالتها عليها تطابق الكثرة فيكون المصمم عارضا للألفاظ بسبب مطابقتها للكثرة باعتبار المعاني .

= شرح العنصر ١٠١/٢ ، فواتح الرحموت ٢٥٨/٢ ، تيسير التحرير ١٩٤/١
 نهاية السؤل ٥٢/٢ ، ارشاد الفحول ص ١١٣ ، فتح الغفار ٨٤/١ ،
 شرح الكوكب المنير ١٠٦/٣ .

(١) فى (س) لىث .

(٢) انظر المصااار السابقة .

ص ((تحقيق : اذا قلنا مثلا حيوان فهناك أمور ثلاثة من حيث هو وكونه كلياً والمجموع . والأول موجود في الخارج لأنه جزء الموجود فيه دون الباقيين للـمـزوم الشخص المانع من اعتبار^(١) الشمول . والتكليف الشرعي ليس في الاعتبار الذهنية ، فالحق أن الدال على الماهية [المفردة]^(٢) كقوله تعالى " فتحرير رقبة " مطلق أى دال على واحد في الخارج غير عين ، لا عام بمعنى الشمول المضمون لعدم تصور عتق رقبة مع اعتبار كليتها لعدم وجودها في الأعيان . وقلنا وجود الخاص يستلزم وجود الأعم معناه من حيث هو لا من حيث انه كلي ، وليس معنى قلنا من حيث هو أن يكون مجرداً عن المعارض فان المجرد هو بشرط لا شئ* ، ومن حيث هو معناه لا بشرط شئ* ولا يلزم من الوجود لا بشرط شئ* (الوجود بشرط لا شئ*)^(٣)))

ش : اذا قلنا حيوان فهناك أمور ثلاثة^(٤) : الأول حيوان من حيث هو من غير اعتباراً أمراً صائناً أو عارضاً مقارن^(٥) / أو لازم للوجود أو للماهية بوسط أو بغير (٢/ب) وسط^(٦) .

والثاني : كونه كلياً أى كونه بحيث لا يمنع نفس تصوره من الشركة / من غير أن يشير^(٧) (١/١٥) إلى حقيقة من الحقائق وهو مفهوم كلي من غير اعتباراً أمراً غير^(٧) .

(١) في (ت) اعتبا

(٢) ليست في (م) .

(٣) طابين القوسين ليس في (ت) .

(٤) انظر هذه الصألة تحرير القواعد المنطقية وحاشية الجرجاني عليه ص ٦٢ -

٦٣ ، التعريفات ص ٩٨ ، شرح التبريزي ق ٢٢/ب .

(٥) في (ت) مقارن .

(٦) ويسمى هذا القسم بالكلّي الطبيعي لأنه موجود في الطبيعة أى في الخارج انظر التعريفات ص ٩٨ .

(٧) ويسمى هذا القسم بالكلّي المنطقي لأن المنطق انما يبحث عنه وفي وجوده ففى الخارج خلاف : فمن أثبت النسب والاضافات قال بوجوده في الخارج . ومسمن عليها منع وجوده في الخارج . انظر التعريفات ص ٩٨ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٦٢ ، شرح التبريزي ق ٢٢/ب .

والثالث : المجموع من الأول والثاني وهو الحيوان الكلى (١) .

والأول أى الحيوان من حيث هو موجود فى الخارج لا على معنى أنه موجود فى
الخارج منفرداً (٢) عن الجزئيات ، بل على معنى أنه موجود فى ضمن الشخصيات بأن
يكون وجوده عين وجود الشخص ، والذي يدل على وجوده أن هذا الحيوان موجود فى
الخارج فالحيوان موجود فى الخارج ، لأنه جزء هذا الحيوان الموجود فى الخارج
و جزء الموجود فى الخارج موجود فى الخارج ، فالحيوان الذى هو جزء هذا الحيوان
أما الحيوان من حيث هو أو (٣) الحيوان مع قيد فان كان الأول فالحيوان من حيث

هو موجود / وان كان الثانى فيعود الكلام اليه ويقال الحيوان جزء للحيوان مع قيد (٢٠/أ)
والحيوان مع قيد موجود فالحيوان موجود فما هو جزؤه أما الحيوان من حيث هو
أو الحيوان مع قيد فان كان الأول فالحيوان من حيث هو موجود وان كان الثانى فيعود
الكلام اليه ، فاما أن ينتهى الى الحيوان من حيث هو فيكون الحيوان من حيث هو
موجوداً أو (٤) يتسلسل الى غير النهاية فيلزم أن يكون الحيوان المقيد بالقيود الغير
متناهية موجوداً ، فيلزم وجود القيود الغير المتناهية المترتبة دفعة واحدة وهو
محال . وعلى تقدير جوازه فالمطلوب حاصل لأنه اذا كان الحيوان مع جملة القيود
الغير القتناهية (٥) موجوداً يكون الحيوان موجوداً ولا يكون معه قيد آخر ، والا لكان
داخلاً فى جملة القيود والا لم يكن ما فرضناه جملة القيود جملة القيود وخارجاً عن جملة
القيود ، لأنه قيد آخر وراء جملة القيود . فتعين أن لا يكون معه قيد آخر فيكون الحيوان

(١) ويسمى هذا بالكلى العقلى لعدم تحققه الا فى العقل ووجوده فى الخارج فرع على
وجود الكلى المنطقى فان قيل بوجوده فى الخارج فالعقل موجود وان قيل بعدمه
فالعقل غير موجود .

وقد اشار الشارح الى قول أهل السنة وهو أن الكلى المنطقى والعقل غير
موجودين فى الخارج . انظر الصادر السابقة .

(٢) فى (ت) مفرداً .

(٣) فى (ت) و .

(٤) فى (ت) و .

(٥) فى (ت) المتايه وهو خطأ .

من حيث هو موجودا والباقيان أى الكلى والمجموع الذى هو الحيوان الكلى غير موجودين (١) .

أما الكلى فلأنه لو كان موجودا لكان عارضا للحيوان الموجود فى الخارج ، لأنه غير قائم بنفسه لأنه مفهوم أضافى والمفهوم الاضافى لا يكون قائما بنفسه . وإذا كان عارضا للحيوان الموجود (٢) فى الخارج يلزم أن يكون . الحيوان الموجود فى الخارج غير مانع من وقوع الشركة فيه ، لأن ما عرض له الكلى يكون كذلك ، ولا يجوز أن يكون الحيوان الموجود فى الخارج غير مانع من وقوع الشركة فيه ، لأن الحيوان الموجود فى الخارج يلزمه الشخص المانع من اعتبار الشركة والشمول فالكلى غير موجود فى الخارج وأما المجموع وهو الحيوان الكلى فظاهرا ، لأن أحد جزئيه الكلى وهو غير موجود ، وإذا كان أحد جزئى المجموع غير موجود يكون (٣) المجموع غير موجود . (٤)

والتكليف الشرعى ليس هو فى الاعتبار الذهنية (٥) مثلا التكليف بتحرير رقبة لا يكون فى رقبة اعتبارية ذهنية ، بل يكون فى رقبة موجودة فى الخارج . فالحقوق الدال على الماهية المفردة فى قوله تعالى " فتحرير رقبة " (٦) مطلق أى دال على واحد فى الخارج غير عين ، لا عام بمعنى الشمول المعنوى ، أى الرقبة المقيدة بقيد الكلى ، لأنه لا يتصور عتق رقبة كلية لعدم وجود الرقبة الكلية فى الأعيان ، وإنما قيد قوله لا عام بقوله بمعنى الشمول المعنوى لما عرفت أن بعضهم يسمى المطلق بالعام وهو

(١) وهذا الذى ذكره الشارح تبعا للمصنف هو قول أهل السنة . انظر شرح

التبريزى ق ٢٢/ب .

(٢) ليست فى (ت) .

(٣) فى (ت) ويكون .

(٤) انظر شرح التبريزى ق ٢٢/ب .

(٥) أى أن التكليف إنما هو بالكلى الطبيعى لا بالكلى المنطقى أو العقلى لا متنازع

تحققهما فى الخارج والتكليف باعتبار الخارج لا باعتبار الذهن الذى لا يمكن

تحققهما الا فيه . انظر شرح التبريزى ق ٢٣/أ .

(٦) سورة المجادلة آية ٣ .

الحقيقة من حيث هي ، والعام بهذا المعنى هو موجود في الخارج ، وأما / العام (٢٠ / ب)^ت بمعنى الشمول المعنوي غير موجود في الخارج .

قولنا ^(١) وجود الأخص يستلزم وجود الأعم إشارة الى جواب د خل مقدر ،
تقدير الدخل أنكم قلتم ان وجود الأخص يستلزم وجود الأعم والأعم هو العام فيكون
العام موجودا في الخارج .

تقرير الجواب ان قولنا وجود الأخص يستلزم وجود الأعم معناه أن وجود الأخص / (١٥ / ب)^س
يستلزم وجود الأعم من حيث هو لا من حيث أنه كلي ، وليس معنى قولنا من حيث
هو هو ^(٢) أن يكون مجردا عن الموارد فان المجرد هو بشرط لا شيء * ومن حيث
هو معناه (لا شرط شيء *) ^(٣) ولا يلزم من الوجود لا بشرط شيء * الوجود بشرط
لا شيء * ، فان الأول أعم من الثاني ووجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص ^(٤) .
وأعلم أن المصنف فسر المطلق بالدال على واحد في الخارج غير عين ^(٥) ، والمطلق
هو الدال على الماهية من حيث هي ، والدال على واحد في الخارج غير عين ^(٦) هو
النكرة ، ولا شك أن مفهوم أحدهما غير مفهوم الآخر ، لكن لما لم يكن فرق بين
المطلق والنكرة ^(٧) في / اصطلاح أهل الأصول ان يمثل جميعهم المطلق بالنكرة (٣ / أ)
[في كتبهم] ^(٨) فسر المطلق بما هو تفسير النكرة ^(٩) .

(١) في (ت) قلنا .

(٢) ليست في (ت ، س) .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) انظر شرح التمهيزي ق ٢٣ .

(٥) في (ت) معين .

(٦) في (ت) معين .

(٧) في (ت) النكرة والمطلق .

(٨) ما بين القوسين ليس في (م) .

(٩) ما قرره الشارح من عدم الفرق بين المطلق والنكرة قول بعض الأصوليين كالآمدى

وابن الحاجب والحنفية ، قال في الكشف والصواب أنه لا فرق بينهما - المطلق

والنكرة - في اصطلاح أهل الأصول

ووجهه أن المطلق هو الدال على الماهية من حيث هي ، (والماهية من حيث هي ^(١)) لا توجد إلا في ضمن الآحاد ، فالتكليف المتملق بالماهية من حيث هي يستدعي وجودها ^(٢) (في الخارج ووجودها في الخارج لا يتصور إلا في ضمن الآحاد ، فالتكليف بها يستدعي وجود ^(٣)) واحد في الخارج غير عين ، فيكون التكليف متعلقا بوجود واحد في الخارج غير عين فلا فرق بين أن يجعل متملق التكليف الماهية من حيث هي أو واحد من آحادها في الخارج غير عين ، فلهذا لم يفرقوا بين المطلق والنكرة .

= وذهب الامام الرازي وابن السبكي والبيضاوي وغيرهم الى التفريق بين المطلق والنكرة ، قال المحلى (قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء) . انظر تفصيل الكلام في هذه المسألة في المحصول ج ١ ق ٥٢٢/٢ ، كشف الاسرار ٢٤/٢ ، الاحكام ٣/٣ ، مختصر ابن الحاجب وشرح المضد وحاشية التفتازاني عليه ١٥٥/٢ ، شرح المحلى ٤٧/٢ ، فواتح الرحموت ٣٦٠/١ ، تيسير التحرير ٣٢٨/١ ، شرح ابن ملك ٣٢٤/١ ، نهاية السؤل ٦٠/٢ ، ارشاد الفحول ص ١٦٤ .

(١) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٢) في (ت) وجود .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

ص ((تخلص^(١) فنحن قائلون بالعموم الممنوع عقلا ومانعون من التكليف به شرعا فتسمية الكلى في الأصول بالمطلق هو الحق ، فان التكليف بالمطلق ممكن فانه موجود وان توقف وجوده على الشخصيات ، وليس التكليف به من حيث انه كلى ممكنا لعدم وجوده في الخارج مطلقا .))

ش : المصنف وأصحابه من علماء الأصول قائلون بأن الماهية لها شمول وعموم^(٢) ممنوع لكن باعتبار العقل لما عرفت أن الكلية عارضة للماهية في العقل لا في الخارج ومانعون من التكليف بالماهية المقيدة بقيد العموم الممنوع وشمولها ، فان الماهية بقيد العموم غير موجودة في الخارج ، فلا يكون التكليف بها شرعا لما عرفت أن التكليف لا يكون بالاعتبارات الذهنية ، بل بالأمور الخارجية فتسمية الكلى أى الماهية من حيث هي بالمطلق هو الحق فان التكليف بالمطلق الذى / هو الماهية من حيث هي ممكن ،^(٣) (١/٢١) فان المطلق الذى هو الماهية من حيث هي موجودة في الخارج وان لم يكن منفردا^(٤) بالوجود مستقلا به بل توقف وجوده على الشخصيات.

وليس التكليف بالمطلق من حيث انه كلى ممكنا لما عرفت أن الماهية المقيدة بقيد الكلى غير موجودة في الخارج مطلقا أى لا بالاستقلال ولا^(٥) في ضمن الشخصيات بخلاف المطلق فانه وان لم يكن موجودا بالاستقلال يكون موجودا في ضمن الشخصيات ، واعلم أن الأصوليين اختلفوا في^(٦) أن الامر بفعل هل يكون المطلوب منه ماهية الفعل من حيث هي أو واحدا من^(٧) جزئياته؟^(٨)

(١) ليست في (ت) .

(٢) ورد في (ت) كلمة غير وهي زائدة .

(٣) في (ت) مفردا .

(٤) انظر شرح التبريزي ق ١/٢٤ .

(٥) ليست في (ت)

(٦) ليست في (س) .

(٧) في (ت) في .

(٨) انظر هذه المسألة في المحصول ج ١ ق ٤٢٧/٢ ، الاحكام ١٨٣/٢ ، مختصر =

(١) فذهب بعضهم إلى أن المطلوب من الأمر بالفعل المطلق واحد (٢) — من (٣)
جزئياته باعتبار أنه ممكن مطابق للماهية فيكون المراد بالمطلق جزئى [ممكن مطابق] (٤)
للماهية لا الماهية فلا يكون المراد بالمطلق الماهية من حيث هي .
وذهب بعضهم إلى أن المطلوب من الأمر بالفعل المطلق الماهية من حيث هي (٥) ،
فيكون المراد بالمطلق الماهية من حيث هي ، فيكون المطلق اسماً للماهية من حيث
هي ، فتسمية الماهية من حيث بالمطلق هو الحق والماهية من حيث هي هي الكلى ،
فتسمية الكلى أى الماهية من حيث هي فى الأصول بالمطلق (٦) هو الحق وهو المختار
عند المصنف .

حجة الأول أن الماهية من حيث هي يستحيل وجودها فى الخارج لأن الماهية
من حيث هي يلزمها التعدد أى الاشتراك بين كثيرين فتكون كلياً . والموجود فى
الخارج يلزمه الشخص فيكون جزئياً فلو كانت الماهية موجودة فى الخارج يلزم أن تكون
كلياً و (٧) جزئياً معاً فى الخارج وهو محال ، وكل ما يستحيل وجوده فى الخارج لا يكون
مطلوباً وهو غير مستقيم ، فإنا لا نعلم أن الماهية من حيث هي يلزمها التمسدد ،
وذلك لأنه لو استلزم الماهية من حيث هي التعدد امتنع عروض الشخص لها وليس كذلك
بل الماهية من حيث هي لا تقتضى التعدد والوحدة (٨) .

= ابن الحاجب ٩٣/٢ ، فواتح الرحموت ٣٩٢/١ ، شرح المحلى ٤٧/٢ ، المسوده

ص ٩٨ ، الموافقات ١٢٦/٣ ، ارشاد الفحول ص ١٠٨ .

(١) وهو قول ابن الحاجب ومضى الشافعية انظر المصادر المتقدمة .

(٢) فى (ت) واحداً وهو خطأ .

(٣) فى (ت) فى .

(٤) فى (م) ممكناتاً مطابقاً .

(٥) وهذا قول جماهير الأصوليين ، انظر المصادر المتقدمة فى هامش رقم (٨) من
الصفحة السابقة .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) ليست فى (ت، س) .

(٨) انظر شرح المضد وهاشية التفاتراني عليه ٩٣/٢ - ٩٤ .

(١) وحجة الثانية أن المطلوب من الأمر بفعل مطلق هو الماهية من حيث هي لأن

المطلوب من الأمر بالفعل المطلق فعل مطلق ولا شيء* من الجزئى بفعل مطلق لأن

الجزئى مقيد بالمشخصات فلا شيء من المطلوب من الأمر بفعل مطلق بجزئى ، وينمكس

الى قولنا لا شيء* من الجزئى مطلوب من الأمر بفعل مطلق فيلزم أن تكون الماهية من

حيث هي المشتركة بين الجزئيات هي المطلبة من الأمر بالفعل المطلق ، فيكون

المراد من المطلق الماهية من حيث هي التى هي الكلى فتسمية الكلى بالمطلق هو الحق

ولا يحتاج الى^(٢) أن يحمل المطلق على واحد من الجزئيات فى الخارج . ولا اعتراض

على هذا بأنه يستحيل وجود / الماهية المشتركة فى الخارج والا^(٣) يلزم أن يكون (٢١/ب) ت

الموجود فى الخارج كليا و^(٤) جزئيا معا / فى الخارج ، ساقط لأنهم ما قالوا أن (٣/ب)

الماهية بقيد الاشتراك هي المطلبة ، بل قالوا الماهية من حيث هي معروضة للاشتراك

هي المطلبة ولا يستحيل أن تكون الماهية المعروضة للاشتراك موجودة فى الخارج .

والحق أن^(٥) الماهية من حيث هي لا توجد فى الخارج الا فى ضمن الجزئيات

فتكون الماهية من حيث هي مطلوبة بالقصد الأول ، والجزئى مقصود بالقصد الثانى

فعلى هذا صح تسمية الكلى أى الماهية من حيث هي المطلق ، وصح تسمية الجزئى

بالمطلق أيضا .

(١) ليست فى (ت) .

(٢) ليست فى (ت ، م) .

(٣) فى (ت) ولا .

(٤) ليست فى (ت ، م) .

(٥) ليست فى (م) .

ص ((قاعدة : والكلى وأن ^{كان} أعم من الجزئى فان عدم الكلئ أخص من عدمه فانه كلما صدق السواد صدق اللون من غير عكس وكذلك كلما صدق اللالون صدق اللاأسود (١) من غير عكس))

ش : الكلئ كاللون بالنسبة الى السواد ، والانسان بالنسبة الى زيد وهذا الانسان أعم مطلقا من الجزئى ^(٢) كالسواد بالنسبة الى اللون وكزيد وهذا الانسان بالنسبة الى الانسان ، فانه كل ما صدق السواد عليه صدق اللون ، وليس كل ما صدق اللون عليه صدق السواد عليه ، فان البياض صدق عليه اللون ولا يصدق السواد عليه ، وكذا صدق زيد وهذا الانسان مستلزم لصدق الانسان من غير عكس.

وعدم الكلئ أخص مطلقا من عدم الجزئى فعدم اللون أخص مطلقا من عدم السواد ، فانه كلما صدق ^(٣) اللالون صدق اللاأسود من غير عكس ، وكذا عدم الانسان أخص مطلقا من عدم زيد وعدم هذا الانسان ، فانه كلما صدق اللاانسان صدق عدم زيد وعدم هذا الانسان من غير عكس ، وذلك لأن كل أمرين بينهما عموم وخصوص مطلق يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص مطلق على العكس. (٤)

(١) فى (ت) الاسود وهو خطأ .

(٢) المراد بالكلئ هنا الكلئ الطبيعى والمراد بالجزئى هو الجزئى الحقيقى . انظر

شرح التبريزى ق ٢٤ .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) انظر شرح التبريزى ق ٢٤ .

ص ((قاعدة : كل معقولين غير متباينين فأحد هما مع الآخر إما أخص مطلقاً
أو أعم مطلقاً أو أعم من وجهه وأخص من وجهه ، كالإنسان والأبيض فمن الإنسان ما ليس
بأبيض ومن الأبيض ما ليس بإنسان ، أو متساويان ^(١) كالناطق والإنسان ، فالأولان
لا يتعاكسان رأساً برأس بل كل من الموصوفات بأحد هما يوصف بالآخر وليس كل ما يوصف
بالآخر يوصف به بل بعضه والآخران يتعاكسان ، والأوسطان لا يتعاكسان على الحصر
بل على البعض إذا تحقق عام وخاص مطلقان فالاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في
الأعم ضرورة ولا لوجد ما هو أخص ^(٢) بدون الأعم ومنه وأيضاً استلزام أن يكون الأخص
مطلقاً أعم من أعمه))

ش : كل معقولين ^(٣) أي كليين غير متباينين فأحد هما بالقياس إلى الآخر إما أخص
منه / مطلقاً كالإنسان بالقياس إلى الحيوان ، فانه أخص من الحيوان مطلقاً ، أو أعم ^(٤)
منه مطلقاً كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان ، فان الحيوان أعم من الإنسان مطلقاً .
أو أعم منه من وجهه وأخص منه من وجهه كالإنسان والأبيض ، فان الإنسان أعم من
الأبيض من وجهه ، فان من الإنسان من ليس بأبيض كالعبدى ، وأخص من الأبيض من
وجهه فان من الأبيض ما ليس بإنسان كالثعلب ^(٥) . أو ساوله كالناطق بالنسبة إلى
الإنسان ^(٦) .

(١) في (م) متساويين .

(٢) في (ت) الأخص .

(٣) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في تحرير القواعد المنطقية وحاشيتها

الهرجاني عليه ص ٦٣ ، شرح الخبيص ص ٣٢ ، شرح التبريزي ق ٢٤ / أ .

(٤) ويطلق على هذه النسبة أن بينهما عموم وخصوص مطلق .

(٥) ويطلق على هذه النسبة أن بينهما عموم وخصوص من وجه .

(٦) ويطلق على هذه النسبة أنها متساويان لأنه يصدق كل واحد منهما على جميع

أفراد الآخر ، فالمتساويان هما ما اتفقا أفراداً واختلفا مفهوماً ، انظر شرح

الخبيص ص ٣٣ .

فالاولان أى الأخص مطلقا والأعم مطلقا لا يتماكسان رأسا برأس ، أى لا يكون
أخص مطلقا من شىء أعم منه مطلقا وكذلك لا يكون أعم مطلقا من شىء أخص منه مطلقا
فان الانسان الذى هو أخص مطلقا من الحيوان لا ^(١) يكون ^(١) أعم منه مطلقا وكذلك
الحيوان الذى هو أعم مطلقا من الانسان لا يكون أخص منه مطلقا بل كل ما هو موصوف
بأحد هما أى الأخص مطلقا يوصف بالآخر أى الأعم مطلقا .

وليس كل ما يوصف بالآخر أى الأعم مطلقا يوصف به ، أى بالأخص مطلقا ، بل بعض
ما يوصف بالأعم مطلقا يوصف بالأخص ^(٢) مطلقا ^(٢) وذلك كالانسان والحيوان فسان
كل ما يوصف بالانسان يوصف بالحيوان فيصدق كل انسان حيوان ، وليس كل ما يوصف
بالحيوان يوصف بالانسان فليس كل حيوان انسان بل بعض ما يوصف بالحيوان يوصف
بالانسان فيصدق بعض الحيوان انسان / ويلزم من هذا أن يكون نقيض الأخص مطلقا ^(٣)
أعم من نقيض الأعم مطلقا ، ونقيض الأعم مطلقا أخص من نقيض الأخص مطلقا ، فان نقيض
الانسان أعم من نقيض / الحيوان مطلقا ، ونقيض الحيوان أخص من نقيض الانسان ^(٤)
مطلقا ^(٣) .

والأخيران أى المتساويان يتماكسان فانه اذا كان الشىء ^(٤) مساويا لآخر ^(٥)
يكون ذلك الآخر مساويا ^(٦) له ^(٦) وكل ما يوصف بأحد هما يوصف بالآخر والعكس
كالانسان والناطق ، فان الانسان مساو ^(٧) للناطق والناطق أيضا مساو للانسان ،
وكل ما يوصف بالانسان يوصف بالناطق والعكس . ويمكن أن يحمل قوله يتماكسان ^(٨)
على ^(٨) .

(١) ليست فى (م) .

(٢) ليست فى (ت ، م) .

(٣) انظر تحرير القواعد المنطقية ص ٦٥ فما بعد ها .

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) فى (ت ، س) للآخر .

(٦) ليست فى (م) .

(٧) فى (ت) مساويا وهو خطأ .

(٨) ليست فى (م ، س) .

أن عدم أحد المتساويين مساو للآخر كاللأنسان واللاتا طبق فانهما أيضا متساويان .
والأوسطان أى الأعم من وجه والأخص من وجه لا يتعاكسان على الحصر ، أى ليس
كل ما يوصف بأحد هما يوصف بالآخر ولا كل ما يوصف بالآخر يوصف به ، بل يتعاكسان
على البعض أى بعض ما يوصف بأحد هما يوصف بالآخر ، وبعض ما يوصف بالآخر يوصف
به كالانسان والأبيض فانه ليس كل ما يوصف بالانسان يوصف بالأبيض ، فان الحبشى
انسان وليس بأبيض ^(١) / وليس كل ^(٢) ما يوصف بالأبيض يوصف بالانسان ، فان الثلج ^(٣) / ^(٢٢/ب)
أبيض وليس بالانسان ، ويمكن أن يحمل قوله لا يتعاكسان على الحصر بل على البعض على
أن عدم الأعم من الشئ من وجه والأخص منه من وجه لا يكون أعم من عدم الآخر من
وجه وأخص منه من وجه فى جميع الصور بل فى بعض الصور أى لا يلزم أن يكون كل أمرين
بينهما عموم وخصوص من وجه يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه (بل فى بعض
الصور يكون بين أمرين عموم وخصوص من وجه ويكون بين نقيضيهما عموم وخصوص من
وجه) ^(٣) كالانسان والأبيض ، فانه يكون بينهما عموم وخصوص من وجه ويكون بينهما
نقيضيهما وهما اللانسان ^(٤) وللا أبيض ^(٥) أيضا عموم وخصوص من وجه ، فـالان
اللانسان ^(٦) وللا أبيض ^(٧) يصدقان / معا / ^(٨) على البقر الأسود ، ويصدق
اللانسان ^(٩) بدون اللا أبيض ^(١٠) فى الثلج ويصدق

(١) فى (ت ، س) أبيض .

(٢) فى (ت) وكل .

(٣) ما بين القوسين ليس فى (ت) .

(٤) فى (ت) الانسان .

(٥) فى (ت) والأبيض .

(٦) فى (ت) الانسان .

(٧) فى (ت) والابيض .

(٨) ليست فى (م) .

(٩) فى (ت) الانسان .

(١٠) فى (ت) الابيض .

اللا أبيض^(١) بدون الانسان^(٢) في الحبش . وفي بعض الصور يكون بين أمرين عموم وخصوص من وجه ولا يكون بين نقيضيهما عموم وخصوص أصلا لا مطلقا ولا من وجه ، بل يكون بينهما ماينة كلية كالحيوان والانسان^(٣) ، فان بينهما عموم وخصوص من وجه فان الحيوان يصدق مع الانسان^(٤) في الفرس ويصدق الحيوان بدون الانسان^(٥) في الانسان ، والانسان^(٦) بدون الحيوان في الشجر ويكون بين نقيضيهما وهما اللاحيوان^(٧) والانسان ماينة كلية فان نقيض العام مع غير الخاص متباينان واذا تحقق عام مطلق كالجسم النامي وخاص مطلق كالحيوان فالاشتراك في الأخص يوجب الاشتراك في الأعم ، أى اذا اشترك شيان في الأخص كاشتراك الانسان والفرس في الحيوان الذى هو أخص من الجسم النامي يوجب اشتراكهما في الأخص الذى هو الحيوان اشتراكهما في الأعم الذى هو الجسم النامي ضرورة ، لأنه لو اشتركا في الأخص ولم يشتركا في العام لتحقق الأخص بدون الأعم ومع الأعم وذلك لأنه لما اشتركا في الأخص تحقق الأخص فيهما ولما^(٨) لم يشتركا في الأعم لم يتحقق الأعم فتحقق الأخص بدون الأعم ولما كان الأخص [مستلزما للأعم]^(٩) لزم تحقق الأعم فيلزم تحقق الأخص بدون الأعم ومع الأعم وهو محال . وأيضا يلزم أن يكون الأخص مطلقا أعم من أعمه وذلك لأنه لما اشتركا في الأخص ولم يشتركا في الأعم لزم تحقق الأخص بدون الأعم والأخص متحقق مع الأعم وما تحقق مع شئ^{*} وتحقق بدونه يكون أعم منه فيلزم أن يكون الأخص أعم من الأعم .

(١) فى (ت) . الابيض .

(٢) ، (٣) ، (٤) ، (٥) ، (٦) فى (ت) الانسان .

(٧) فى (ت) الحيوان .

(٨) ليست فى (م) .

(٩) طبعين القوسين ليس فى (م) .

(١٠) فى (ت) أنه .

ص ((قاعدة : والمعنى العام اذا وجب له امر او ^(١) امتنع عليه لذاته اطرد فيما ^(٢)

وقع تحته . وما أمكن له لذاته فقد لا يمكن لما تحته فان خواص ماتحته قد تجب باعتبارها

ويمتنع عليها (ما يمكن) ^(٣) باعتبار ^(٤) الأعم))

ش : المعنى العام اذا وجب له لذاته ^(٥) امر او امتنع عليه أمر لذاته ^(٦)

اطرد / فيما وقع تحته من الأفراد ، أى ما وجب له لذاته وجب لما تحته من الأفراد ^(٧) (أ/٢٣) ^ت

وما امتنع عليه لذاته امتنع على ماتحته من الأفراد ^(٨) ، وذلك لأن ما وجب / للعام لذاته ^(٩) (أ/١٧) ^س

يكون لازماً له والعام لازم لما تحته فيكون الواجب له واجباً لما تحته لأن لازم اللازم

لازم .

وما امتنع على ^(٩) العام لذاته مناف له والعام لازم لما تحته عن الأفراد ومناقض

اللازم مناف للطرز ^(١٠) فيكون ما امتنع على ^(١١) العام لذاته ممتنعاً على ماتحته ممن

الأفراد .

(١) فى (ت) و .

(٢) فى (ت) فيهما وهو خطأ .

(٣) ما بين القوسين ليس فى (ت) .

(٤) فى (ل) بالاعتبار .

(٥) الواجب لذاته هو الذى تقتضى ذاته الوجود . انظر التصرّفات ص ١٣٠ ، شرح

التبريزى ق ٢٥ / أ .

(٦) الممتنع لذاته هو الذى تقتضى ذاته المدم . انظر التصرّفات ص ١٢١ ، شرح

التبريزى ق ٢٥ / أ .

(٧) ومثال ذلك الحساس فانه واجب للحيوان فوجب أن يكون واجباً للإنسان والفرس

وسائر الجزئيات المندرجة تحت الحيوان ، انظر شرح التبريزى ق ٢٥ / ب .

(٨) ومثال ذلك انقسام الجسم النامى الى حيوان وجماد فانه ممتنع لذات الجسم

النامى فيجب امتناعه لكل جزئى تحت الجزء النامى كالشجر والحيوان . انظر

المصدر السابق ق ٢٥ / ب .

(٩) فى (ت) عليه .

(١٠) فى (ت) للزوم .

(١١) فى (ت) عليه .

وما أمكن للعالم بالامكان الخاص قد لا يمكن لما تحته من الأفراد بالامكان الخاص،

بل قد يجب لما تحته العام من الأفراد ما يمكن للعالم بالامكان الخاص.

وقد يمنع على ماتحت العام من الأفراد ما يمكن للعالم بالامكان الخاص ، وذلك

لأن خواص ماتحت العام قد تجب لما تحته العام باعتبار ذات ماتحت العام اذا كانت

الخاصية لازمة وهي ممكنة للعالم بالامكان الخاص لذاته ^(١) . وكذلك الخاصية اللازمة

لنوع من الأنواع المندرجة تحت العام تكون مستنعة على غير ذلك النوع من الأنواع التي

هي تحت العام وتكون ممكنة للعالم لذاته بالامكان الخاص. ^(٢)

(١) ومثال ذلك الناطق والمأهل وغيرهما فانها ممكنة للحيوان العام بالامكان

الخاص وواجبة للجزئيات التي تحت العام كالانسان والفرس. المصدر السابق .

(٢) ومثال ذلك الناطق للانسان فانه مستنوع لنوع آخر ما تحت الحيوان مع أنه

ممكن للعالم بالامكان الخاص. المصدر السابق .

ص)) قاعدة (١) : واللازم^(٢) الحقيقي لا يشارك الشيء الخارجي والذهن جميعا كالزوجية للأربعة بعد فهمها . والأمر إذا اجتمع مع شيئين متقابلين لم يكن لهسوق أحدهما إياه لذاته بل لأمر خارجي . والحقيقة الانسانية إذا تشخصت بالوقوع فسي الأعيان وعت بشرط التجرد فهي لذاتها لا تقتضي عموما ولا خصوصا . وكل ما لحقه^(٣) أمر بسبب إذا تجرد عن ذلك السبب لا يلزمه لذاته والا^(٤) ما افتقر إلى الخارج فصح أن المموم والخصوص عرضيان للألفاظ من حيث أنها ذات معان وعرضيان للمعاني لا من حيث أنها ذات ألفاظ وليسا بمعرضيين لا زمين بل عارضين .))

ش : اللازم للشيء ما يمتنع انفكاكه عنه^(٥) وهو إما لازم للوجود الخارجي وإما لازم للوجود الذهني دون الخارجي وإما لازم للماهية بوسط أو بغير وسط .

قال المصنف اللازم الحقيقي^(٦) لا يشارك الشيء في الخارج والذهن جميعا ، والصحيح أن يقال ما تمتنع مفارقتها فإن ما لا يشارك الشيء لا يلزم أن يكون لازما ولعله سواء اللازم الحقيقي منسوبا إلى الحقيقة أي الماهية فإن ما تمتنع مفارقتها في الخارج والذهن جميعا يكون لازما للحقيقة فنسبه إليها ، وذلك كالزوجية للأربعة فانهما لازمة للأربعة في الخارج وفي ذهن بعد فهم الأربعة وهذا القيد يتميز عن الذات^(٧) والأمر الواحد إذا اجتمع مع شيئين متقابلين لا في زمان واحد فإن اجتماع الشيء مع شيئين متقابلين في زمان واحد محال ، بل اجتمع مع أحد المتقابلين في زمان وصح

المتقابل الآخر في زمان آخر كالجسم إذا اجتمع / مع السواد والبياض في زمانين لم يكن (٢٣/ب)

(١) ليست في (ت)

(٢) في (ت) والأزم وهو خطأ .

(٣) في (ت) يلحقه .

(٤) في (ت) الا .

(٥) انظر التمهيدات ص ١٠١ ، تحرير القواعد المنطقية ص ٥٦ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر المصدرين السابقين .

لحقوق أحدهما للشيء لذاته بل لأمر خارجي أي خارج عن ذلك^(١) الشيء ، وذلك لأنه لو كان لحقوق أحدهما إياه لذاته لكان اللاحق لازماً لذاته فامتنع اجتماعه مع الآخر ضرورة اشتناع اجتماع المتقابلين فلا يكون لحقوق أحدهما إياه لذاته بل لأمر خارج عنه^(٢) . والحقيقة الانسانية إذا تشخصت^(٣) بالوقوع في الأعيان وعمت بشرط التجرد عن اللواحق المشخصة فهي لذاتها لا تقتضي عموماً ولا خصوصاً وذلك لأنها لو كانت لذاتها تقتضي العموم امتنع تشخصها بالوقوع في الأعيان والا لزم أن تكون في الأعيان مشخصة وعامة وهذا محال . ولو كانت لذاتها تقتضي الخصوص امتنع عمومها والا لزم جواز^(٤) اجتماع التشخص والعموم فيها وهو محال^(٥) .

وكل شيء لحقه أمر بسبب إذا تجرد عن ذلك السبب لا يلحقه ذلك الأمر ، وذلك الأمر لا يلزم ذلك الشيء لذاته ، لأنه لو كان لازماً لذلك الشيء لذاته لما افتقر إلى ذلك السبب الخارجي^(٦) .

وإذا تقرر هذا^(٧) فقد صح أن العموم والخصوص مرصيان للألفاظ من حيث أنها

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر شرح التبريزي ق ٢٦ / أ .

(٣) التشخص هو المعنى يصير به الشيء متازاً عن الغير بحيث يميز لا يشاركه شيء آخر ، التعريفات ص ٣٢ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) انظر شرح التبريزي ق ٢٦ / أ .

(٦) ومثال ذلك الضحك اللاحق للإنسان بواسطة التعجب فانه لازم بواسطة أمر خارجي ان التعجب خارج عن ماهية الانسان فلو فرض عدم التعجب يلزم مفارقة الضحك من حقيقة الانسان ان لو كان لازماً بعد انتفاء التعجب فلا يكون التعجب سبباً في لحوقه لماهية الانسان . انظر شرح التبريزي ق ٢٦ / ب .

(٧) أي إذا تفرقت الأحكام الكلية الأربعة التي أشار إليها بقوله اللازم الحقيقي . . . الأمر الواحد إذا اجتمع مع شيئين . . . الحقيقة الانسانية إذا تشخصت . . . كل شيء لحقه أمر بسبب . . . الخ .

ذوات معاني وذلك لأن لحوق العموم والخصوص للألفاظ باعتبار عروضها للمعاني والمعاني الخارجة من الألفاظ ، وط لحق الشيء بسبب أمر خارج لا يكون لازماً فالعموم والخصوص لا يكونان لازمين للألفاظ / بل عارضين لها من حيث أنها ذوات (١٢/ب) معاني. وكذلك العموم والخصوص عرضيان للمعاني لأن المعاني قد تجتمع مع العموم تارة ومع الخصوص أخرى فلم يكن لحوق أحدهما إياها لذاتها ، بل لأمر خارجي ولا يكون أحدهما لازماً لها فتمين أن يكونا عرضيين غير لازمين بل عارضين ، لكن عروضهما للمعاني لا من حيث أنها ذوات اللفاظ لأنهما يعرضان للمعاني من غير اعتبار الألفاظ.

ص ((قاعدة : ولا ^(١) دلالة للعام ^(٢) على الخاص من حيث خصوصه ، وللخاص دلالة على العام اللازم اما تضما ان كان جزؤه أو التزاما ان كان خارجا عنه ، فالقائل رأيت فعلا وحركة ولم أر صلاة صادق ، والقائل رأيت صلاة ولم أر حركة ولا فعلا كاذب لدلالة الصلاة ضمنا على الحركة والفعل . والخاص لما لم يكن جزءا العام ولا لازمه ولا كله لتحققه دونه انتفت الدلالات كلها . ومن هذه القاعدة يعلم أن من اعترف أن الانسان عام أخطأ في تعريف هذا المصوم بأنه اللفظ الواحد الدال ^(٣) على شيئين فصاعدا ، فان الانسانية لا دلالة فيها على الكثرة بل على معنى واحد يلزمه صحة انطباقه على الكثرة لا دلالة عليها .))

ش : العام يطلق على معنيين : أحدهما الكلى أى الماهية من حيث هى ^(٤) ، والآخر الماهية المقيدة بكثرة غير محصورة ^(٥) .

وكذلك الخاص يطلق على معنيين : أحدهما الجزئى المندرج تحت العام بالمعنى الأول ، والآخر الماهية المقيدة ببعض الكثرة .

ولا دلالة للعام / بالمعنى الأول على الخاص بالمعنى الأول من حيث خصوصه ، ^(٦) (٢٤ / أ) وللخاص بالمعنى الأول دلالة على العام اللازم احتراز من العام الغير اللازم كمعرضي مفارق بالنسبة الى جزئياته كالماشى بالفعل بالنسبة الى الانسان وكالضاحك بالفعل بالنسبة الى أفراد الانسان .

ودلالة الخاص على العام اللازم أما بالتضمن ان كان العام جزءا الخاص كالحیوان بالنسبة الى الانسان ، فان الحيوان عام بالنسبة الى الانسان لازما له جزء له ، والانسان دال عليه بالتضمن . واما بالالتزام ان كان العام لازما خارجا عن الخاص كالحیوان

(١) ليست فى (ت) .

(٢) فى (ت) العام وهو خطأ .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) ويسمى بالمصوم المعنوى .

(٥) ويسمى بالمصوم الاستغراقى .

(٦) فى (ت) الألزم وهو خطأ .

بالنسبة الى الناطق فان الحيوان عام لازم بالنسبة الى الناطق خارج عن مفهوم الناطق والناطق دال على الحيوان بالالتزام ، فالقائل رأيت فعلا وحركة ولم أر صلاة صادق ، لأن الحركة والفعل عام لازم بالنسبة الى الصلاة ، ولا دلالة للعام على الخاص . والقائل رأيت صلاة ولم أر حركة ولا فعلا كاذب ، لأن الصلاة خاص بالنسبة الى الحركة والفعل ، وللخاص دلالة على العام اما بالتضمن وأما ^(١) بالالتزام . وانما قلنا لا دلالة للعام على الخاص لأن الخاص لا يكون جزء العام ولا لازما له ولا كله ، (هـ/أ) أى كل العام وذلك لأن الخاص لو كان جزء العام أو لازما له أو كله لما تحقق العام بدونه ضرورة امتناع تحقق الشيء بدون جزئه أو لازمه أو كله ، واللازم ^(٢) باطل ضرورة تحقق العام بدون الخاص ، فالطزوم كذلك . وانما لم يكن الخاص جزء العام ولا لازمه ولا كله انتفت الدلالات كلها أى المطابقة والتضمن والالتزام ، أما انتفاء دلالة المطابقة فلأن الخاص لم يكن كله ^(٣) ، وأما انتفاء دلالة التضمن فلأن الخاص لم يكن جزء العام ، وأما انتفاء دلالة الالتزام فلأن الخاص لم يكن لازما للعام ^(٤) . ومن هذه القاعدة وهى أن لا دلالة للعام على الخاص يعلم أن من اعترف بأن الانسان من حيث هو عام بالمعنى الأول خطأ فى تعريف العام بهذا المعنى أى العاهية من حيث هى بأنه اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعدا ^(٥) ، فان الانسانية من حيث هى لا دلالة فيها على الكثرة وذلك لأن الانسان من حيث هو عام بالنسبة الى الكثرة أى الجزئيات ، ولا دلالة للعام على الخاص أصلا بل الانسانية دالة على معنى

(١) فى (ت) أو .

(٢) فى (ت) الأزم .

(٣) فى (ت) له .

(٤) انظر شرح التبريزى ق ٢٢/أ .

(٥) وهو الامام الفزالى . انظر تعريفه للعام فى المستصفى ٣٢/٢ ، وانظر ايضا

شرح التبريزى ق ٢٢/ب .

واحد صح انطباقه على الكثرة لادلالته ^(١) على الكثرة فانه لا يلزم من صحة انطباقه
على الكثرة دلالة عليه ^(٢).

(١) في (ت) لدلالته .

(٢) قال التبريزي ان الاعتراض الذي ذكره المصنف غير وارد على حجة الاسلام
لأنه معترف بالفرق بين المطلق والعام ، وذكر كلاما جيدا في رد الاعتراض
فراجع في شرحه ق ٢٢ / ب .

ص)) قاعدة يفرق فيها بين هذا المصوم وبين الاستفراقي ، وهذه الأحكام للعام بمعنى عدم منع الشركة وهو الذي يضاف الى المفرد من دون ضمنية تعريف^(١) أو غيره فأما العام الاستفراقي فهو المنسوب الى الخبر فقولنا كل شيء ليس معناه كل الشيء فان الأول كل عددى والثاني كل مجموعى وأنت / تقول كل هبة من البر غير متقوم^ت (٢٤ / ب) ولا تقول كل الحبات منه غير متقوم ويصرف العددى بالتثنية والمجموعى باللام والأول هو الاستفراقي فانه يشير الى تحقق الحكم في كل واحد واحد ، فكل سواد لون معناه كل واحد واحد ما يوصف بأنه سواد كيف كان فانه موصوف بأنه لون . والعام المعنوى يلزم من كذبه كذب الخاص ولا عكس ، ومن صدق الخاص صدقه ولا عكس ، والاستفراقي يلزم من كذب الحكم على الخاص كذبه ولا عكس ، ومن صدق الحكم فيه صدقه على الخاص ولا عكس . وهذا العام هو الذى يتأتى الاحتجاج به لتعرضه للأحاد بخلاف الأول ، فانك تحكم عليه بما لا يعتمد الى الاشخاص تقول السواد يمكن تخصيصه بالانسان ولا تقول كل سواد فانه اذا تشخص بغيره فعرض في الانسان لم يكن هو هو فلم يكن للأحاد ما أمكن للماهية المطلقة . وهذه قواعد مهمة ونفعها عظيم .))

ش : أراد أن يذكر في هذه القاعدة الفرق بين هذا المصوم أى الذى بحسب الكلى أى الماهية من حيث هى^(٢) ، وهو الذى سمي بالمعنوى وبين المصوم الاستفراقي أى المصوم الذى يكون للماهية باعتبار تقييده بكثرة غير محصورة . وهذه الأحكام التى ذكرها في القواعد المتقدمة انما هى للعام المعنوى ، أى الكلى باعتبار عدم منع الشركة ، وهذا المصوم يضاف الى المفرد / باعتبار نفسه من دون ضمنية^س (١٨ / أ) تعريف أو غيره نحو وقوعه في سياق النفي .

فأما العام الاستفراقي فهو المنسوب الى الجملة لا الى المفرد كما سيظهر فقولنا كل شيء ليس معناه كل الشيء ، فان الاول كل عددى يعتبر بالقياس الى الجزئيات

(١) في (ت) تعرف وهو خطأ .

(٢) ليست في (س) .

الشيء* ، والثاني كل مجموعي يعتبر بالقياس الى أجزاء الشيء* ، والفرق ظاهر بين كل عددي وبين كل مجموعي ، فانك تقول كل حبة من البر لا قيمة له ولا تقول كل الحبات من البر لا قيمة له ، وهذا فرق معنوي.

وأما الفرق بحسب اللفظ العددي يعرف بالتنوين في المضاف اليه والمجموعى يعرف باللام في المضاف اليه^(١) ، فالأول أى كل عددي هو العام الاستغراقي فانه يشير الى تحقق الحكم فى كل واحد واحد من الأفراد ، فقولنا كل سواد لون معناه كل واحد واحد مما يوصف بانه سواد كيف كان سواء كان السواد تمام ماهيته^(٢)

أو داخلا فى ماهيته أو خارجا عن ماهيته لا زما لها أو عارض فهو موصوف بأنه لـون . والفرق بين العام المعنوي وبين^(٣) العام الاستغراقي أن العام المعنوي يلزم من كذبه

كذب الخاص كالحيوان بالنسبة الى الانسان ، فانه عام معنوي ويلزم من كذب الحيوان كذب الانسان ولا عكس ، أى لا يلزم من كذب الخاص كذب العام المعنوي فانه لا يلزم

من / كذب الانسان كذب الحيوان ويلزم من صدق الخاص صدق العام المعنوي فانه^ت (أ/٢٥)

يلزم من صدق الانسان صدق الحيوان ولا عكس ، أى لا يلزم من صدق العام المعنوي

صدق الخاص / فانه لا يلزم من صدق الحيوان صدق الانسان .^٢ (ب/٥)

والعام الاستغراقي يلزم من كذب الحكم على الخاص كذب الحكم عليه ، فانه يلزم

من كذب الحكم باشتراط النية على بعض الوضوء كذب الحكم باشتراط النية على كل

الوضوء ولا عكس ، أى لا يلزم من كذب الحكم على العام الاستغراقي كذب الحكم على

الخاص ، فانه لا يلزم من كذب الحكم باشتراط النية على كل وضوء كذب الحكم باشتراط

النية على بعض الوضوء.

ويلزم من صدق الحكم على العام الاستغراقي صدق الحكم على الخاص فانه يلزم

من صدق الحكم باشتراط النية على كل وضوء^(٤) صدق الحكم باشتراط النية على بعض

(١) انظر شرح التبريزى ق ٢٨/أ .

(٢) فى (ت) الماهية .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) فى (س) الوضوء .

الوضوء ولا عكس ، أى لا يلزم من صدق الحكم على الخاص صدق الحكم على العموم الاستفراقى ، فانه لا يلزم من صدق الحكم باشتراط النية على بعض الوضوء صدقه على كل وضوء. (١)

وهذا العام أى العام الاستفراقى هو الذى يتأتى الاحتجاج به لتعرضه للأحاد فيتأتى الاحتجاج به فى ثبوت الحكم للأحاد فانه (٢) اذا ثبت الحكم بالنية للعموم الاستفراقى ثبت لأحاده بخلاف الأول ، أى العام الممنوى فانك تحكم على العموم الممنوى بحكم لا يتعدى الى الاشخاص تقول السواد يمكن تخصيصه بالانسان أى السواد من حيث هو ولا تقول كل سواد يمكن تخصيصه بالانسان فان معنى الأول أن السواد من حيث هو يمكن تخصيصه بالانسان ولا امتناع (٣) فيه ، ومعنى الثانى أن كل واحد واحد من اشخاص (٤) السواد (٥) يمكن تخصيصه (٦) بالانسان وهو ممتنع ، فان السواد اذا تشخص بغير الانسان يمتنع تخصيصه (٧) بالانسان فلم يمكن لأحاد السواد ما أمكن لهائته المطلقة ، وهذا أيضا يفرق بين العام الممنوى والعام الاستفراقى فان هذا الامكان ثابت للعموم الممنوى ولا يكون ثابتا للعموم الاستفراقى (٨) .

وهذه القواعد التى ذكرها المصنف مهمة ونفعها عظيم فان اثبات كثير من المطالب الأصولية متوقف عليها .

(١) انظر شرح التبريزى ق ٢٨ / ب .

(٢) ليست فى (س) .

(٣) فى (ت) والامتناع .

(٤) فى (ت) الاشخاص .

(٥) ليست فى (ت) .

(٦) فى (س) تخصيصها .

(٧) فى (ت) خصمه .

(٨) انظر شرح التبريزى ق ٢٩ / أ .

ص ((سألة : المشترك جائز عقلاً وواقع في اللغة والقرآن . أما الأول فلعدم امتناع وضع لفظ واحد لمفهومين مختلفين على البدل من وضع واحد أو واضعين يشتهر وضعهما على أن الواضع تابع للمفروض وقد يقصد التعريف الإجمالي كالتفصيلي .
وأما الثاني فقليل السميات غير متناهية والاسماء متناهية لتركبها من الحروف المتناهية فلولا وقوعه لخلت أكثر السميات عما^(٢) يدل عليها ، وليس بسديد لعدم لزوم تناهي الألفاظ وإن تركبت من الحروف المتناهية ، وإن سلم منع أن المضادة والمختلفة التي يوضع لها المشترك غير متناهية ، وإن سلم إلا أن الوضع يشترط لئله القصد^(٣) ويستحيل في غير المتناهية / وإن سلم لم يلزم الوضع كأشوا الروايع وكثير من الصفات .))

ش : المشترك^(٤) / هو اللفظ الواحد الموضوع لمعنيين أو أكثر وضعاً أول^(٥) .
فقلنا اللفظ كالجنس^(٦) للمشارك وغيره ، والواحد الموضوع يخرج به الماهل والألفاظ المتباينة ، ولمعنيين أو^(٧) أكثر يخرج المتواطئة والمشككة ، لأنها لم توضع إلا لواحد وإن كان ذلك المعنى مشتركاً بين كثيرين ، ووضعاً أول^(٨) تخرج عنه الألفاظ المجازية^(٩) ، فإنها وإن كانت موضوعة لمعنيين أو أكثر ولكن لا وضعاً أول .

(١) ليست في (ت)

(٢) في (ل) ما

(٣) في (ت) الفضلة وهو خطأ .

(٤) المراد بالمشارك هنا وفي الباحث الآتية المشترك اللفظي لا المشترك المعنوي .

(٥) انظر تعريف المشترك في أصول السرخصي ١٢٦ / ١ ، كشف الاسرار ٣٧ / ١ ،

المحصل ج ١ ق ١ / ٣٥٩ ، الاحكام ١٨ / ١ ، مختصر ابن الحاجب ١٢٦ / ١ ،
مناهج العقول ٢٢١ / ١ ، ارشاد الفحول ص ١ ، المشترك ودلالته على الاحكام
ص ١٣ .(٦) قوله كالجنس بناءً على أن التعريف^{هنا} عنده اصطلاحية^{فليس} بالذاتيات ومن قال
جنس بناءً على أن التعريفات بالذاتيات .

(٧) في (ت) و .

(٨) ورد في (ت) كلمة أن وهي زائدة .

(٩) في (س) مجازية .

اعلم أن المشترك إما أن يكون واجبا وقوعه أو متنعاً وقوعه أو ممكناً وقوعه ، والممكن
إما واقع أو غير واقع فهذه أربع احتمالات وقال بكل احتمال ^(١) منها قائل ، لكن لا فرق
بين الواجب والممكن الواقع ولا بين الممتنع والممكن غير الواقع ، فإن الوجوب ^(٢) والامتناع
بالذات لا معنى ^(٣) له ها هنا . فيكون الوجوب والامتناع بالغير ولا فرق بين الواجب
بالغير والممكن الواقع ولا بين الممتنع بالغير والممكن غير الواقع فترجع الاحتمالات
الأربع إلى ^(٤) اثنين ^(٥) الممكن الواقع والممكن غير الواقع ، فلذلك لم يتمرض صاحب
الاحكام ^(٦) الإلهام وتبعه المصنف ^(٦)

اختلف العلماء في اللفظ المشترك هل وقع في اللغة أولا ؟ وعلى تقدير وقوعه فـ
اللغة هل وقع في القرآن أولا ؟
فأثبت قوم وقوعه في اللغة ^(٧) ونفاه آخرون ^(٨) ، والمثبتون للوقوع في اللغة فمنهم
من منعه في القرآن ^(٩)

-
- (١) ليست في (ت) .
(٢) في (س) الواجب .
(٣) في (ت) بالمعنى وهو خطأ .
(٤) في (ت ، م) الاثنين .
(٥) انظر الاحكام ١٩ / ١ وانظر أيضا فواتح الرحموت ١٩٨ / ١ ، شرح العضد
١٢٨ / ١ المشترك ودلالته على الاحكام ص ٥٣ .
(٦) انظر فواتح الرحموت ١٩٨ / ١ فقد رد الأقوال في المشترك إلى اثنين وأما
الإمام الرازي فجعلها ثلاثة الوجوب والامتناع والجواز واستدل لكل منها ما
وتبعه البيضاوي . انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٣٦٠ ، نهاية السؤل ٢٢٤ / ١ .
(٧) وهو قول جمهور العلماء . انظر أصول السرخسي ^(١٢٧) كشف الاسرار ٣٧ / ١ ،
الاحكام ١٩ / ١ ، المزهر ٣٦٩ / ١ ، شرح الكوكب المنير ١٣٩ / ١ ، المختصر
في أصول الفقه ص ٤٠ .
(٨) وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني وشعلب والأبهرى والبلخي . انظر شرح
المحلى ٢٩٢ / ١ ، المختصر في أصول الفقه ص ٤٠ .
(٩) انظر قوطهم في الاحكام ٢٢ / ١ ، شرح العضد ١٣٤ / ١ ، شرح المحلى ٢٩٣ / ١
فواتح الرحموت ٢٠٠ / ١ .

ومنهم من أثبتته فيه ^(١) ، واختار المصنف جوازه عقلا ووقوعه في اللفظة والقرآن .

أما الأول وهو الجواز العقلي فلأنه لا يمتنع عقلا وضع لفظ واحد لمفهومين مختلفين على سبيل البديل ^(٢) من وضع واحد / أو من واضعين بأن وضع أحدهما الاسم لمعنى ^(٣) (أ/٦) ووضع الآخر هذا اللفظ بازاء معنى آخر من غير شمول كل واحد بوضع الآخر ^(٤) ، ثم اشتهر وضعهما وخفى سببه ، فانه لو قدر ذلك لما لزم من فرض وقوعه محال عقلا ، على أن وضع اللفظ تابع لفرض الواضح ، والواضح كما أنه قد يقصد تعريف الشيء لغيره التعريف التفصيلي فقد يقصد التعريف الاجمالي اما لأنه علمه مجعلا ولم يحمله مفصلا أو لمحدور تعلق بالتفصيل دون الاجمالي ^(٥) ، فلا يبعد وضع لفظ يدل على الشيء من غير تفصيل لهذه القاعدة ^(٦) .

وأما الثاني وهو وقوع المشترك في اللفظة فقد قال قوم ^(٧) انه لو لم تكن الالفاظ المشتركة لخلت أكثر السميات عن الالفاظ الدالة عليها واللازم باطل فالطرزوم كذلك ، أما الملازمة فلأن السميات غير متناهية لأن من جمعتها الأعداد والروائح وهي غير متناهية والالفاظ متناهية لكونها مركبة من الحروف المتناهية ، فانما وزعت الالفاظ على المعاني بحيث وضع كل ^(٨) من الالفاظ بازاء واحد من المعاني فقط لزم خلوا أكثر السميات عن الالفاظ . وأما بطلان التالي فلأن الحاجة داعية الى التعبير عنها

(١) وهو قول الأكثر انظر نهاية السؤل ٢٢٦/١ ، فتح الخفاري ١١٠/١ ، والمصادر

المتقدمة في هامش رقم (٦)

(٢) قوله على سبيل البديل احتريزه عن الحقيقة والمجاز والنقل .

(٣) في (س) آخر وهو خطأ .

(٤) كما قال أبو بكر رضي الله عنه في الهجرة مع النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه رجل يهدي بين السبيل . انظر نهاية السؤل ٢٢٦/١

(٥) انظر هذا الدليل في المصمتد ٢٣/١ ، المحصول ج ١ ق ١/٣٦٤ ، الاحكام

٠١٩/١

(٦) وهم من القائلين بوقوع المشترك في اللفظة .

(٧) ليست في (ت) .

بالألفاظ فلا بد من وضعها ^(١) ، وهذا ليس بسديد ^(٢) فإن الملازمة ممنوعة ، قولهم
 في بيانها ان السميات غير متناهية / قلنا ان ^(٣) أردتم يكون السميات غير ^ت (١/٢٦)
 متناهية أن السميات المتضادة وهي الأمور المتقابلة التي يمتنع اجتماعها في محل
 واحد في زمان واحد كالسواد والبياض والعصى ^(٤) والبصر ^(٥) ، والمختلفة وهي الأمور
 التي حقيقتها مختلفة ولا يمتنع اجتماعها في محل واحد كالبياض والحركة والضحك
 والكتابة غير متناهية (فلا نسلم أنها غير متناهية) ^(٦) وأن أردتم يكون السميات غير
 متناهية ^(٧) (أن غير المتضادة) ^(٨) والمختلفة أعني المتماثلة ^(٩) وهي الأمور الحقيقية
 في الحقيقة كأفراد النوع الحقيقي غير متناهية فنسلم أنها غير متناهية ولكن لا يفيسد
 عدم تناهيها في بيان الملازمة ان يكفي وضع اللفظ الواحد بازاء الحقيقة المشتركة
 بالتواطىء ولا يلزم خلوها عن الأسماء ضرورة تناول اللفظ الواحد / الموضوع للحقيقة ^س (١/١٩)
 المشتركة بين الأمور المتماثلة أياها . ولئن سلم أن المتضادة والمختلفة غير متناهية
 وأن المتماثلة لا يكفي وضع اللفظ بازاء الحقيقة المشتركة بينهما ولكن وضع الألفاظ
 لسمياتها مشروط بكون كل واحد من السميات مقصودا بالوضع ومالا نهاية له
 يستحيل فيه ^(١٠) أن يكون مقصودا بالوضع

(١) هذا هو الدليل الأول على وقوع المشترك في اللغة ولم يقبله المصنف ولا الشارح

وانظر هذا الدليل في المحصول ج ١ ق ١ / ٣٦٠ ، الأحكام ١ / ١٩ ، شرح

المضد ١ / ١٢٩ ، فواتح الرحموت ١ / ١٩٨ .

(٢) هذا هو الجواب عن الدليل الأول .

(٣) في (ت) اذا .

(٤) في (ت) والاعى .

(٥) في (ت) والبصير .

(٦) طابين القوسين ليس في (ت) .

(٧) في (ت) متناهيان وهو خطأ .

(٨) عبارة (ت) عن الصلاة وهو خطأ .

(٩) في (ت) المتماثلة .

(١٠) ليست في (ت) .

لأنه^(١) لو كان مقصودا بالوضع لكان متعقلا اذ غير المتعقل لا يقصد ، وتعقل ما لا نهاية له محال لا متناهي احاطة الذهن بما لا يتناهي ، ولئن سلم أن التسميات غير متناهية لكن لا نسلم أن الالفاظ متناهية . قولهم لأنها مركبة من الحروف المتناهية والمركب من المتناهي متناه .

قلنا لا نسلم أن المركب من المتناهي متناه وسنده أن أسماء العدد متناهية والمركب منها غير متناه . ولئن سلمنا الملازمة ولكن لا نسلم بطلان اللازم فانه من الجائز خلو أكثر التسميات عن الالفاظ ، فان كثيرا من المعاني لم تضع العرب بازائها الفاظا تدل عليها لا بطريق الاشتراك ولا بطريق التفصيل كأنواع الروائع وكثير^(٢) من الصفات^(٣) .

(١) في (س) أز .

(٢) في (س) كثيرا .

(٣) انظر المحصول ج ١ ق ١/٣٦١ فما بعدها ، الاحكام ١/١٩ ، شرح المضد ١/١٣٠ ، نهاية السؤل ١/٢٢٤ ، فواتح الرحموت ١/١٩٨ .

ص ((وقيل اطلاق اللغة القرء على الطهر والحيز دليل الوقوع . فيقال كونه
مشاركاً غير منقول ولعل الاطلاق لمعنى مشترك أو أنه حقيقة في أحدهما مجاز
في الآخر وان خفي وهذا ان أحق نفياً للتجاوز والاشتراك في الأول وترجيحاً للمجاز على
الاشتراك في الثاني .))

ش : قال أبو الحسين البصري ^(١) : ان أهل اللغة أطلقوا القرء على الطهر
والحيز وهما ضدان وأطلقهم القرء عليهما دليل وقوع المشترك في اللغة . ^(٢)

ولقائل ^(٣) أن يقول القول بكونه مشتركاً غير منقول عن أهل اللغة بل غايصة
مانقل اتحاد الاسم وتعدد الصمى ، وهذا لا يقتضى وقوع المشترك ، ولعله أطلق
القرء على الحيز والطهر باعتبار معنى واحد مشترك بينهما لا باعتبار اختلاف حقيقتيهما
أو أن القرء / حقيقة في أحدهما مجاز ^(٤) في الآخر وان خفى / علينا موضع الحقيقة
والمجاز ، وهذا ان أى الاطلاق لمعنى مشترك ^(٥) أو أنه ^(٦) حقيقة في أحدهما
مجاز في الآخر أحق وأولى من كونه مشتركاً لفظاً .

أما أن الأول منهما أحق فلما فيه من نفى التجوز والاشتراك ، فانه اذا كان
وضعه لمعنى مشترك ^(٧) يلزم نفى المجاز ونفى الاشتراك وما يفنضى الى نفى المجاز ونفى

(١) هو محمد بن على بن الطيب أبو الحسين البصري المعتزلى أصولى متكلم امام
من أئمة المعتزلة له الممتد فى أصول الفقه وشرح الأصول الخمسة وقرر الأدلة
وغيرها توفى سنة ٤٣٦ هـ . انظر ترجمته فى فرق وطبقات المعتزلة ص ١٢٥ ، تاريخ
بغداد ١٠٠ / ٣ ، وفیات الأعيان ٤٠١ / ٣ ، شذرات الذهب ٢٥٩ / ٣ .

(٢) انظر الممتد ٢٣ / ١ ، وهذا هو الدليل الثانى على وقوع المشترك فى اللغة

(٣) هذا هو الجواب عن الدليل السابق حيث ان المصنف والشارح لم يرتضياه .

(٤) فى (ت) مجازاً وهو خطأ .

(٥) فى (ت) لمشارك .

(٦) فى (س) وأنه .

(٧) فى (ت) لمشارك .

الاشتراك أولى ما هو مفضى الى الاشتراك .

وأما الثانى منهما أحق وأولى من كونه مشتركا لفظا فلأنه ^(١) وإن كان يلزم المجاز فهو أولى ترجيحاً للمجاز على الاشتراك كما ستعرف ^(٢) أن اللفظ إذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز أرجح . ^(٣)

وفيه نظر فانا إذا سمعنا ^(٤) القرء لم نفهم أحد هما على التبيين حتى الذهن مترددا ولو كان اللفظ متواطئا أو حقيقة فى أحد هما مجاز فى الآخر لما كان كذلك فحينئذ يكون مشتركا بينهما .

وما قيل من أنه يجوز أن يكون حقيقة فى أحد هما مجاز فى الآخر وخفى ذلك احتمال بهميد لأن الخفاء على وجه لا يعلم أحد من أهل اللغة مع ما لفتهم فى الاستقصاء ستهمد ، والدلائل اللغوية لا يجب أن تنتهى الى القطع المانع من الاحتمالات ^(٥) البعيدة ^(٦) بل يكفى فيها الأقرب .

(١) فى (ت) فانه .

(٢) انظر ص من هذه الرسالة .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من الاحكام ٢٠ / ١ .

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) فى (س) الاحتمال .

(٦) فى (س) البعيد .

ص ((والأقرب أن يقال الموجود صادق على القديم والحادث حقيقة ، فإن كان مدلوله الذات فهي مخالفة لكل ما سواها من الحوادث والا لوجب الاشتراك فسمى **[الموجود]** ^(١) بالذات أو صفة زائدة فإن اتحد المفهوم منها ومن اسم الموجود في الحادث استلزم أن يكون مسمى الموجود في الحادث واجبا لذاته أو وجود القديم ممكنا وإن اختلف المفهومان وقع المشترك .))

ش : والأقرب أن يقال ^(٢) في بيان وقوع المشترك في اللفظة : اتفق الكل على إطلاق اسم ^(٣) ^(٤) الموجود على القديم أى ^(٥) الهارى تعالى وعلى الحادث بطريق الحقيقة ، ولو ^(٦) كان الموجود مجازا في أحدهما لصح نفيه لأن من علامات المجسار صحة النفي ، والنفي ^(٧) ممتنع ، وإذا كان الموجود حقيقة في القديم وفي الحادث ، فإن كان مدلول الموجود ذات القديم تعالى فهي مخالفة بذاتها لكل ما سواها من الحوادث . والا أى وإن لم تكن مخالفة بذاتها لكل ما سواها من الحوادث لوجب الاشتراك بينها وبين ما شاركها ^(٨) في معناها في الوجود ^(٩)

بالذات ضرورة التساوى في مفهوم الذات وهو محال . وإن كان مدلول الموجود صفة زائدة على ذات القديم تعالى فاما أن يكون المفهوم من الصفة الزائدة / التى هى ^(١٠) مدلول الموجود هو ^(١١) المفهوم من اسم الموجود في الحادث واما خلافه ، فإن اتحد

(١) في (م) الوجوب ، وفي (ت) الواجب .

(٢) هذا هو الدليل الثالث على وقوع المجاز في اللفظة وهو الذى ارتضاه المصنف والشارح .

(٣) في (س) لفظ .

(٤) ورد في (ت) اللفظة على وهما زائدتان .

(٥) في (ت) أو .

(٦) في (س) إذ .

(٧) في (س) لكن نفيه .

(٨) في (ت) مشاركتها .

(٩) في (ت) بالوجوب .

(١٠) في (ت) وهو .

المفهوم من الصفة الزائدة التي هي ^(١) [مدلول] الموجود ومن اسم الموجود فسمى الحادث استلزم أن يكون سمي الموجود في الحادث واجبا لذاته ضرورة أن وجود القديم تعالى واجب لذاته أو أن / يكون وجود القديم تعالى ممكنا ضرورة إمكان وجود ^(٢) (أ/٢٧) ماسوى الله تعالى وهو محال ، وإن اختلفت المفهومان أى المفهوم من الموجود الذى هو صفة زائدة فى القديم ومن اسم الموجود فى الحادث وقع المشترك وهو المطلوب. ^(٣) ولقائل أن يقول لانسلم أنه ان ^(٤) اتحد المفهوم منها ^(٥) ومن اسم الموجود فى الحادث يلزم أن يكون سمي الموجود فى الحادث واجبا لذاته أو وجود القديم ممكنا فانه يجوز أن يكون المفهوم منها متحدا لكن مقولا بالتشكيك عليها فلا يلزم أن يكون سمي الموجود ^(٦) فى ^(٧) الحادث واجبا لذاته أو وجود القديم ممكنا ، فان القول بالتشكيك لا يقتضى تساوى أفرادها فى الحقيقة فجاز أن تكون حقيقة فرد اقتضت الوجوب بالذات وحقيقة فرد آخر اقتضت الإمكان وعلى تقدير أن يكون مقولا بالتواطىء لا يلزم أن يكون سمي الموجود ^(٨) فى الحادث واجبا لذاته أو وجود القديم ممكنا ، فانه يجوز أن تكون صفة واحدة مشتركة بين الماهيتين المختلفتين فى الحقيقة أعنى القديم والحادث ويقتضى أحدهما لذاتها تلك الصفة فتكون واجبة فيها والأخرى لا تقتضى لذاتها تلك الصفة فتكون ممكنة فيها مع أن تلك الصفة مشتركة بينهما من حيث المعنى فظهر أن وجوب الموجود فى القديم وإمكانه فى الحادث لا يقتضى عدم اشتراك الموجود فيهما من حيث المعنى. ^(٩)

(١) ليست فى (م ، ت) .

(٢) انظر هذا الدليل فى المحصول ج ١ ق ١ / ٣٦١ ، الاحكام ٢٠ / ١ - ٢١ ، شرح

المضد ١٣١ / ١ ، نهاية السؤل ٢٢٥ / ١ ، فواتح الرحموت ١٩٩ / ١ ، ارشاد الفحول ص ١٩ .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) فى (س) (من الصفة الزائدة) .

(٥) فى (ت) الوجود .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) فى (ت) الوجود .

(٨) انظر تفصيل الجواب عن الدليل المتقدم فى نهاية السؤل ٢٢٥ / ١ .

ص ((^(١) المانعون الاشتراك يخل^(٢) بمقصود الوضع وهو الفهم لتساوي النسبة وخفا^(٣) القرائن . وأجيبوا بأن فهم الجملة مقصود وليس فهم / التفصيل ضروريا كاسماء^(٤) (١/٧) الأجناس .))

ش : المانعون من وقوع المشترك احتجوا على عدم وقوعه بأن المقصود من وضع الألفاظ الفهم ، والاشتراك يخل بالمقصود من الوضع وهو الفهم ضرورة تساوي النسبة ، أي تساوي نسبة المعنيين إلى اللفظ وتساوي نسبة اللفظ إلى المعنيين وخفا^(٥) القرائن فيختل^(٦) المقصود من الوضع^(٧) .

وأجيبوا بأنه وإن كان فهم التفصيل قد اختلف فلا يخل^(٨) الفهم من جهة الجملة وفهم الجملة مقصود وليس فهم التفصيل لغة ضروريا بدليل وضع اسماء الأجناس^(٩) ، فانها لا تفيد تفاصيل ماتحتها ، ولئن سلمنا أن الفائدة المقصودة إنما هي فهم التفصيل فانما يمنع ذلك من وضع الألفاظ المشتركة إذ لو لم تكن مفيدة لجميع مدلولاتها بطريق المحوم وليس كذلك على ما ذهب إليه الشافعي والقاضي وهو الحق^(١٠) كما سيأتى تحقيقه .

(١) ورد في (ت) كلمة قال وهي زائدة .

(٢) في (ت) خل وهو خطأ .

(٣) في (ت) فيخل وهو خطأ .

(٤) انظر أدلة المانعين من وقوع المشترك في اللغة في المحصول ج ١ ق ٣٦٣/١ ،

الاحكام ١٣٣/١ ، نهاية السؤل ٢٢٥/١ ، فواتح الرحموت ١٩٨/١ ،

المشترك ودلالته على الأحكام ص ٥٧ فما بعدها .

(٥) في (ت) يخل وهو خطأ .

(٦) اسم الجنس هو الموضوع للماهية من حيث هي كاسد . انظر شرح الكوكب المنير

١٤٧/١ ، التعريفات ص ١٥ .

(٧) نقل الشارح هذا الجواب من الاحكام ٢١/١ - ٢٢ .

(٨) ليست في (ت) وانظر ص من هذه الرسالة .

ص () وأما الثالث فلقوله تعالى " والليل إذا عسعس " لأقبل وأدبر " ثلاثة قسرو "

وما قيل ان قرن به البيان طال بغير فائدة والا فلا فائدة ، مردود بأنها الاستعداد

(١)

للامتنال بتقدير البيان بظهور / دليل التعمين ونيل الثواب بالاجتهاد في التأويل (٢٧/ب)

ش : وأما الثالث وهو أن (٢) المشترك واقع في القرآن فلقوله تعالى " والليل إذا

عسعس " (٣) لأقبل وأدبر ذكره الجوهري في الصحاح (٤) وغيره من أهل اللغة (٥) ،

ولقوله تعالى " ثلاثة قرو " (٦) وقد بين في الثاني (٧) ضعفه فلا ينبغي أن يذكرها هنا ،

(٨)

وقد ذكرنا أنه مشترك فيصح اثبات وقوعه في القرآن به .

قوله وما قيل اشارة الى حجة المانحين من وقوعه في القرآن .

وقوله مردود اشارة الى جوابها .

تقرير الحجة ان المشترك لو وقع في القرآن فاما ان قرن به البيان بأن تذكر معه

قرينة تفيد المعنى المراد من المعنى الموضوع . هولها كما يقال ثلاثة قرو وهي الأظهار

فيلزم التطويل بغير فائدة ، فانه يمكن أن يحبر عن المراد بلفظ مفرد وضع له فقط

والا أي وان لم يقرن به البيان فيكون غير مفيد لأنه حينئذ لم يحصل المقصود وهو

الفهم التفصيلي ، وغير المفيد لا يقع به الخطاب لأنه عبث والله تعالى منزعه عنه (٩)

(١) أورد ناسخ (ت) التنبيه الذي يلي هذه السألة هنا وهو خطأ ثم أعاد ذكره

في مكانه الصحيح .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) سورة التكويد آية ١٧ .

(٤) انظر الصحاح مادة عسس .

(٥) انظر الصحاح الضير مادة عسس .

(٦) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

(٧) وذلك عند رده على كلام أبي الحسين البصري .

(٨) انظر أدلة وقوع المشترك في القرآن في الاحكام ٢٢/١ ، شرح المضد ١/١٣٤ ،

نهاية السؤل ١/٢٢٦ ، فواتح الرحموت ١/٢٠٠ ، المشترك ودلالته على الاحكام

ص ٨٣ .

(٩) انظر هذا الدليل وغيره من أدلة المانحين لوقوع المشترك في القرآن في الاحكام =

تقرير الجواب : أنا نختار الشق الثاني (١).

قوله لا فائدة فيه .

قلنا إنما يلزم عدم الفائدة (إذا كانت الفائدة)^(٢) منحصرة في الفهم التفصيلي

وهو ممنوع / فإن فائدته^(٣) الاستعداد للاعتدال بتقدير البيان بظهور دليل يدل (٢٠/أ)

على تعيين المعنى . ونيل الثواب بالاجتهاد في التأويل هذا إذا كان غير المعنى في

الأحكام . وأما إذا كان في غير الأحكام ففائدته مثل قاعدة أسماء الأجناس وهو الفهم

الاجمالي^(٤) ، على أنه منى على الحسن والقبح العقلي وهو باطل^(٥) .

= ٢٢/١ ، شرح المضد ١٣٤/١ ، شرح المصلى ٢٩٣/١ ، فواتح الرحموت ،

٢٠٠/١ - ٢٠١ ، المشترك ودلالته على الأحكام ص ٧٢ .

(١) أى أننا نختار أن المشترك مفيد وهو الذى لم يقرن به بيان .

(٢) مابين القوسين ليس فى (ت) .

(٣) فى (ت) فائدة .

(٤) انظر هذا الجواب فى الأحكام ٢٢/١ ، شرح المضد ١٣٤/١ ، فواتح

الرحموت ٢٠١/١ ، شرح التبريزى ق ٣٢/ب .

(٥) أى أن دليل المانعين لوقوع المشترك فى القرآن منى على قاعدة التحسين

والتقبيح العقليين وهى قاعدة باطلة قال بها المعتزلة والخوارج والكرامية

وفيرهم من الفرق . انظر تفصيل الكلام عليها فى المصصول ج ١ ق ١٣٢/١ ،

الأحكام ٧٩/١ ، شرح المضد ٢٠٠/١ ، شرح المصلى ٥٧/١ ، وسيأتى

الكلام عليها ص فى هذه الرسالة .

ص ((تنبيه : المشترك يفارق المجمل من حيث ترجيح بعض مدلولاته بالاكتفاء
والمجمل لا يدرك الا ببيان من المجمل ، وما ترجح من المشترك بالرأى مؤول وما بين من
المجمل مفسر.))

ش : بيان هذا سبق بتقرير مقدمة في بيان أقسام نظم القرآن ومعناه على
رأى أصحاب أبي حنيفة فنقول :

أقسام نظم القرآن ومعناه فيما يرجع الى معرفة أحكام الشرع أربعة أقسام : الأول
في وجوه النظم . والثاني في وجوه الميان بذلك النظم . الثالث في وجوه استعمال ذلك
النظم . الرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد . (١)

وجه (٢) الحصر في هذه الأربعة أن يقال التصرف في الكلام لا يكون الا للمتكلم أو
للسامع ان لا ثالث لهما ، فان كان التصرف للمتكلم فلا يخلو اما أن يكون في اللفظ
أو في المعنى ، والتصرف في اللفظ اما أن يكون بحسب الوضع أو بحسب الاستعمال
فالتصرف للمتكلم في اللفظ بحسب الوضع هو القسم الأول . والتصرف له في المعنى هو
القسم الثاني . والتصرف له في اللفظ بحسب الاستعمال / هو القسم الثالث . والتصرف
للسامع هو القسم الرابع .

ثم القسم الأول وهو نفس النظم أربعة وجوه الخاص (٣) والعام (٤) والمشترك
والمؤول (٥) . وجه الحصر أن النظم اما أن يدل على مدلول واحد وهو الخاص ،

(١) انظر هذه الأوجه الأربعة في كشف الاسرار ٢٦/١ ، فتح الخفار ١٣/١ .

(٢) في (ت) وجه .

(٣) الخاص لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد . انظر كشف الاسرار ٣٠/١ ، أصول
السرخسي ١٢٤/١ ، فتح الخفار ١٦/١ ، المرأة ص ٢٣ ، المعنى في أصول
الفقه ص ٩٣ .

(٤) العام كل لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى . انظر كشف الاسرار

٣٣/١ ، أصول السرخسي ١٢٥/١ ، فتح الخفار ١٨٤/١ ، المرأة ص ٨٣ .

(٥) المؤول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بخالف الرأي . انظر كشف الاسرار

٤٣/١ ، أصول السرخسي ١٢٧/١ ، المعنى في أصول الفقه ص ١٢٢ .

أو أكثر بطريق الشمول وهو العام ، أو بطريق البطل مع عدم ترجيح البعض على
البعض وهو المشترك ، أو مع ترجمته وهو المؤول ^(١) .

والقسم الثاني وهو وجوه البيان / أربعة أوجه أيضا الظاهر ^(٢) والنص ^(٣) والفسر ^(٤) ^(٥/٧)
والمحكم ^(٥) ، ووجه الحصر أنه إما أن يكون ظاهر المراد للسامع أولا ، والأول أن لم
يكن مقرونا بقصد المتكلم فهو الظاهر ، وإن كان مقرونا به فإن احتمال التخصيص
والتأويل فهو النص ، وإن لم يحتط بها فإن قيل النسخ فهو الفسر وإن لم يقبل فهو
المحكم ^(٦) .

وإن لم يكن ظاهر المراد فهو أيضا أربعة أقسام الخفي ^(٧) والمشكل ^(٨) والمجمل ^(٩)

(١) انظر كشف الأسرار ٢٨/١ ، شرح ابن ملك وهو أشبه ٥٣/١ .

(٢) الظاهر اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بصيغته . انظر كشف الأسرار

٤٦/١ ، أصول السرخسي ١٦٣/١ ، شرح ابن ملك ٣٤٩/١ .

(٣) النص ما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة . انظر

كشف الأسرار ٤٦/١ ، أصول السرخسي ١٦٤/١ ، شرح ابن ملك ٣٥٠/١ .

(٤) الفسر ما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص

انظر شرح ابن ملك ٣٥٣/١ ، كشف الأسرار ٤٩/١ ، أصول السرخسي

١٦٥/١ ، فتح الغفار ١١٣/١ .

(٥) المحكم ما ازداد قوة وأحكم المراد به عن احتمال النسخ والتهديل . انظر

كشف الأسرار ٥١/١ ، أصول السرخسي ١٦٥/١ ، فتح الغفار ١١٣/١ .

(٦) انظر تفصيل الكلام في كشف الأسرار ٤٦/١ فما بعدها ، شرح ابن ملك

٣٤٩/١ ، أصول السرخسي ١٦٣/١ فما بعدها .

(٧) الخفي ما اشتبه معناه وخفي مراده بمعارض غير الصيغة لا ينال إلا بالطلب .

انظر كشف الأسرار ٥٢/١ ، أصول السرخسي ١٦٧/١ ، شرح ابن ملك ٣٥٩/١ .

(٨) المشكل اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد

لا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال . انظر أصول السرخسي ١٦٨/١ ،

كشف الأسرار ٥٢/١ ، فتح الغفار ١١٥/١ .

(٩) المجمل ما ازدحت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة

بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل . انظر كشف الأسرار ٥٤/١ ،

أصول السرخسي ١٦٨/١ ، شرح ابن ملك ٣٦٥/١ .

والتشابه^(١) ، ووجه الحصر أن عدم ظهور^(٢) المراد إما بغير الصيغة وهو الخفى أو بالصيغة وحينئذ إن أمكن دركه بالتأمل فهو العكس وإن لم يمكن ويانه مرجو فيه فهو المجلد والا فهو التشابه^(٣) .

والقسم الثالث وهو أن يكون راجعا إلى الاستعمال أربعة أيضا الحقيقة والمجاز^(٤) والصريح^(٥) والكناية^(٦) ، وجه الحصر أن اللفظ إما أن يكون مستعملا فيما وضع لسمه أولا ، والأول هو الحقيقة والثاني هو المجاز وكل من الحقيقة والمجاز إن كان ظاهر المراد بسبب الاستعمال فهو الصريح والا فهو الكناية .

والقسم الرابع وهو معرفة وجه الوقوف على المراد أربعة أوجه أيضا الاستدلال بمبارته^(٧) ومشارته^(٨) .

(١) التشابه اسم لما انقطع رجا* معرفة المراد منه . انظر فتح الغفار ١١٦/١

كشف الاسرار ٥٥/١ ، اصول السرخسي ١٦٩/١

(٢) في (ت) ظهور .

(٣) انظر تفصيل الكلام على الاقسام الأربعة في كتب الحنفية المذكورة سابقا .

(٤) سياتى تفصيل الكلام على الحقيقة والمجاز

(٥) الصريح مظهر المراد به ظهورا بينما . انظر فتح الغفار ٤١/٢ ، اصول

السرخسي ١٨٢/١ ، كشف الاسرار ٦٥/١ ، المرأة ص ١٥٧ .

(٦) الكناية ما يكون المراد به ستورا إلى أن يتبين بالدليل انظر اصول السرخسي

١٨٢/١ ، كشف الاسرار ٦٦/١ ، شرح ابن ملك ٥١٣/١ ، المرأة ص ١٥٧ .

(٧) عبارة النص هي دلالة اللفظ على الحكم السوق له الكلام أصالة أو تبعا بلا تأمل

انظر كشف الاسرار ٦٨/١ ، اصول السرخسي ٢٣٦/١ ، فتح الغفار ٤٤/٢ ،

المرأة ص ١٦٠ .

(٨) إشارة النص مالم يكن السياق لأجله لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير

زيادة فيه ولا نقصان به تتم البلاغة ويظهر الإعجاز . انظر اصول السرخسي

٢٣٦/١ ، كشف الاسرار ٦٨/١ ، فتح الغفار ٤٤/٢ ، شرح ابن ملك

٥٢١/١ ، المرأة ص ١٦١ .

مدلالته ^(١) ماقتضائه ^(٢) ، ووجه الحصر أن الاستدلال في إثبات الحكم أما بالنظم
وحيث أن كان النظم سوفا له فهو الصادرة والا فهو الإشارة ، وأما بغير النظم
فإن كان مفهوما لغة فهي الدلالة وإن كان مفهوما شرعا فهو الاقتضاء وإن لم يكن
مفهوما شرعا ولكنه فهو فاسد . ^(٣)

فنقول المشترك يفارق المجمل من وجهين :

أحد هما أن المشترك قسطن ، قسم يمكن ترجيح بعض مدلولاته بالا جتهاد والتأمل
في معناه لغة من غير بيان آخره . وقسم لا يمكن الترجيح فيه الا بالبيان ، فهذا القسم
الأخير من أقسام المجمل بخلاف الأول ، فعلى هذا المشترك قسمان ، قسم لا يكون
من أقسام المجمل وقسم يكون من أقسام المجمل .

والثاني أن المشترك هو ما يمكن الوقوف على المراد منه بالتأمل من غير بيان / فإذا ^س (٢٠ / ب)

لم يمكن ذلك لا يسمى مشتركا ، بل هو من أقسام المجمل فعلى الوجه الأول يسمى القسم
الأخير مشتركا مع كونه مجملا ، وعلى الثاني لا يسمى مشتركا أصلا . والوجه الأول أصح ^(٤) ،
لأنه على الوجه الأول يلزم دخول القسم الأخير في المشترك فيكون حده مانعا ، وعلى
الوجه الثاني يلزم خروج القسم الأخير من حد المشترك فلا يكون الحد مانعا . ^(٥)
والمجمل ثلاثة أنواع : نوع لا يفهم معناه لغة ^(٦)

(١) دلالة النص ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهدا . انظر كشف الاسرار ٢٣ / ١ ،

أصول السرخصي ٢٤١ / ١ ، فتح الخفار ٤٥ / ٢ ، المرأة ص ١٦٣ .

(٢) دلالة الاقتضاء دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية

أو العقلية . انظر كشف الاسرار ٧٥ / ١ ، فتح الخفار ٤٧ / ٢ ، أصول السرخصي

٢٤٨ / ١ ، المرأة ص ١٦٢ .

(٣) انظر كشف الاسرار ٢٨ / ١ .

(٤) في (ت) صح .

(٥) نقل الشارح هذه الفروق بين المجمل والمشارك من كشف الاسرار ٤٢ / ١ - ٤٣

انظر في بيان الفروق بينهما أصول السرخصي ١٢٦ / ١ ، المشترك ودلالته على

الاحكام ص ١٦٠ .

(٦) ليست في (س) .

كالهلوع قبل التفسير^(١) ، / ونوع معناه معلوم لكنه ليس بمراد كالصلاة والزكاة^(٢) (٢٨/٣) والها ، ونوع معناه معلوم لكنه متحدد والمراد واحد منهما ولم يمكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه^(٣) ، كما اذا اوصى لمواليه وله موال اعتقوه وموال اعتقهم ، ففي القسم الأخير توارد المعنى باعتبار الوضمين وفي القسمين الأولين باعتبار غرابسة اللفظ وإبهام المتكلم .

وحكم المشترك التوقف فيه بشرط التأمل بمعنى يتوقف فيه من غير اعتقاد^(٤) حكم معلوم الا^(٥) اعتقاد أن المراد به حق حتى يقوم دليل الترجيح^(٦) ، لأن الاشتراك ينهى عن المساواة وقد ثبت أن لا عموم للمشارك^(٧) وكان الثابت به أحد مفهوماته غير عين عند السامع من غير^(٨) ترجيح لأحد هما على الآخر^(٩) الباقي^(١٠) فيجب التوقف ولكن بشرط أن لا يقدم عن طلب المراد لأن ادراك المراد فيه محتمل بالتأمل ففى الصيغة أو طلب دليل آخر يصرّف به المراد والوقوف على المراد يزول معنى الاجمال على التساوى فيجب الاشتغال بالطلب ليزول الخفاء ، كما تأمل الملمح في لفظ القر المشترك بين الحيف والطهر فوجدوا أصل هذا التركيب دالا على الجمع ، يقال قرأت الشئ قرآنا أى جمعته وضمت بعضه الى البعض ، وعلى الانتقال أيضا يقال قرأ

-
- (١) يشير بذلك الى قوله تعالى " ان الانسان خلق هلوعا " سورة الماعج آية ١٩ ، والمراد بالهلوع أفحش الجزع وعدم الصبر ، انظر الصحاح مادة هلع .
 (٢) نقل الشارح هذا الكلام من قوله والمجمل ثلاثة أنواع من كشف الاسرار ٥٤/١ .
 (٣) فى (ت) اعتقاد وهو خطأ .
 (٤) فى (س) مع .
 (٥) انظر حكم المشترك فى كشف الأسرار ٣٣/٢ ، أصول السرخسى ١٦٢/١ ، فتح القفار ١١٠/١ ، شرح ابن ملك ٣٤١/١ ، المرأة ص ١٠٠ .
 (٦) وهذا عند الحنفية وسيأتى تفصيل مسألة عموم المشترك ص
 (٧) ليست فى (ت) .
 (٨) ليست فى (ت) وفى (س) الثانى .
 (٩) ليست فى (س) .

النجم اذا انتقل^(١) ، وحقيقة الاجتماع في الدم ، فان المجتمع هو الدم وحقيقته الانتقال في الحيض ، لأن الطهر هو الأصل والحيض هو^(٢) العارض^(٣) والانتقال يتحقق من الأصل الى العارض فكان الحيض أولى بهذا الاسم^(٤) ، وما هو في لفظ الثلاثة فوجدوه دالا على الأقراء الكاملة وذلك في الحمل على الحيض فقالوا المراد من القرء في قوله تعالى "ثلاثة قروء"^(٥) الحيض دون الأطهار . واستدلوا أيضا [بالأثر]^(٦) وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن بعض أصحابه رضي الله عنهم " طلاق الأمة شتان وعدتها حيضتان "^(٧) على أن المراد منها الحيض ، لانه لما صرح فيه بلفظ الحيض وأثر الرق في تنصيف ما ثبت في حق الحر دون العبد ، بل علم أن الثابت فسي حق الحرائر هو^(٨) الحيض دون الأطهار^(٩) .

(١ / ٨)

(١) انظر الصحاح مادة قرأ

(٢) ليست في (ت ، س)

(٣) في (ت ، س) عارض .

(٤) وهذا عند الحنفية . انظر أحكام القرآن للجصاص ٥٥ / ٢ فما بعدها .

(٥) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

(٦) ليست في (م) .

(٧) الصحيح أنه حديث روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد رواه الترمذي في

كتاب الطلاق باب ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان وقال الترمذي حديث غريب

ورواه أبو داود في كتاب الطلاق باب سنة طلاق العبد وقال أبو داود وهو

حديث مجهول ورواه ابن ماجه في كتاب الطلاق باب في طلاق الأمة وعدتها

ورواه الحاكم في المستدرک في كتاب الطلاق باب طلاق الأمة وصححه الحاكم

والذهبي . انظر سنن الترمذي ٤ / ٤٧٩ ، سنن أبي داود ٢ / ٣٤٦ ، سنن

ابن ماجه ١ / ٦٧٢ ، المستدرک ٢ / ٢٠٥

(٨) ليست في (ت) .

(٩) انظر شرح ابن ملك وحواشيه ١ / ٣٤٢ .

وحكم المجمل التوقف فيه واعتقاد حقيقة المراد^(١) إلى أن يأتي البيان^(٢) ، يعني يجب التوقف فيه في حق العمل دون الاعتقاد لأن اعتقاد الحقيقة فيه مع الاجمال ممكن والعمل به غير ممكن فإذا لحقه البيان يجب العمل به كما يجب بالمفسر أو الظاهر أو المؤول أو المشكل على حسب تفاوت درجات البيان ، فان (البيان ان)^(٣) كان شافيا قطعيا كبيان الصلاة والزكاة صار المجمل به مفسرا^(٤) ، وان كان ظنيا كبيان مقدار الصبح بحديث المفيرة^(٥) صار مؤولا ، وان لم يكن^(٦) بيانا شافيا خرج عن حمز الاجمال إلى الاشكال^(٨) فيجب الطلب والتأمل كبيان الرضا بالحديث الوارد بالاشياء الستة^(٩) ، فان الرضا مع اجماله اسم جنس محلي بالسلام

(١) أى أن ما هو المراد حق .

(٢) انظر حكم المجمل في كشف الأسرار ٥٥ / ١ ، أصول السرخص ١٦٨ / ١ ، المرأة ص ١٠٧

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت)

(٤) انظر المرأة ص ١٠٧

(٥) حديث المفيرة هو عن المفيرة بن شعبة " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج لحاجته فاتبعه المفيرة بأداة فيها ماء فصب عليه حين فرغ من حاجته فتوضأ وصح على الخفين " رواه البخاري في كتاب الوضوء باب الصبح على الخفين ٥٨ / ١ ورواه مسلم في كتاب الطهارة باب الصبح على الخفين ٢٢٨ / ١ - ٢٢٩ ، والمفيرة هو المفيرة بن شعبة بن أبي عامر الثقفي أسلم سنة خمس للهجرة شهيد الحديث مع النبي صلى الله عليه وسلم تولى البصرة ثم الكوفة في خلافة عمر وعثمان شهد اليرموك والقادسية ونهاوند توفي سنة (٥٠) للهجرة . انظر ترجمته في الاصابة ٤٦ / ١ ، والاستيعاب ٥٧ / ١

(٦) في (ت) ولم .

(٧) في (ت) يمكن وهو خطأ .

(٨) في (ت ، س) اشكال .

(٩) وهو عن عبادة بن الصامت قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم " الذهب

بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتعر بالتمر والطح بالطح =

يستغرق^(١) جميع أنواعه ، والنبي صلى الله عليه وسلم بين الحكم في الأشياء الستة من

غير قصر عليها ، إذ لم يوجد فيه شيء من كلمات القصر ، وانحقد الإجماع أيضا على

أن الربا ليس بمقتصر عليها^(٢) فصار مؤولا / فيها ونفى الحكم فيها وراءها غير معلوم^(٣) (أ/٢٩)

كما كان قبل البيان إلا أنه لما احتمل أن توقف على ما وراءها بالتأمل في هذا البيان

نسميه مشكلا فيه لا مجملا بعد الإدراك بالتأمل والوقوف على المعنى المؤثر صرار

مؤولا فيه أيضا^(٤) ويجب العمل به بخالف الظن كذا قيل^(٥) . وما يترجح من المشترك

بالرأى أى بخالف الظن مؤولا وطابين من المجمل مفسر . / (أ/٢١)

= مثلا بثل سواء بسواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم
إذا كان يدا بيد .

رواه مسلم في كتاب المساقاة باب الصرف مبيع الذهب بالورق نقدا ١٢١١/٣ .

(١) في (ت ، س) فيستغرق .

(٢) انظر الإفصاح ٣٣١/١ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر كشف الأسرار ٥٥/١ ، المرأة ص ١٠٧ .

ص ((مسألة : المترادف جائز وواقع ، أما الأول فلمدم اختناع وضع واحد الفاظاً
 لمعنى ^(١) ويتفق عليه أو من واضعين لا شعور لأحد هما بالآخر ويشتهر الوضعان ، وأما
 الثاني فالصليب ^(٢) والشوذب ^(٣) للطويل ، والبهتر ^(٤) البحتر للقصير بالنقل .
 قال المانع في اتحاد المسمى تعطيل فائدة أحد اللفظين والثبوت في حفظ
 الواحد أخف ، ^(٥) لأنه إذا اتحد الاسم دعت الحاجة إلى معرفته مع خفة الثبوتية
 في حفظه بخلاف ما إذا تعدد ، لأنه إن حفظ الكل شق ولا اختل التخاطب لجواز
 اختصاص كل باسم لا يعرفه الآخر .

وأجيب بالمنع كيف وفيه توسعة وتحصيل للمطلوب بطرق مع فوائد تتعلق بالنظم
 والنثر وساعدة الفصحاء في مقاصد بيانهم هديع ألفاظهم . ولا يجب حفظ الجميع
 لتعتبر خفة الثبوتية ، ومشقة حفظ الجميع باطلة باللفات المختلفة .))

ش : المترادف ^(٦) لفظ مفرد دال بالوضع على مدلول لفظ آخر مفرد دال بالوضع
 باعتبار واحد . وهو جائز وواقع ^(٧) أما ^(٨) الجواز المقتضي فلا سبيل إلى انكساره
 لعدم اختناع وضع واحد لفظين أو أكثر بمعنى واحد ثم يتفق الكل عليه أو واضعين
 بأن يضع أحدهما أحد اللفظين لمعنى ويضع الآخر لفظاً آخر لهذا المعنى من غير
 شعور لأحد هما بوضع الآخر ثم يشتهر الوضعان . ^(٩)

(١) ليست في (ت) (٢) في (ل) فالصليب وهو خطأ .

(٣) في (ت) والشوذب وهو خطأ . (٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) المترادف مأخوذ من الترادف وهو في اللغة التتابع ، وقد يقع الترادف في

الاسماء كالأسد والسبع وفي الأفعال كعمد وجلس وفي الحروف كلكل والى لا انتهاء

الفاية . انظر الصحاح مادة ردف ، نهاية السؤل ٢١٥ / ١ ، شرح الكوكب

المنير ١٤١ / ١ .

(٧) انظر تصريف المترادف والالفاظ المترادفة في المحصول ج ١ ق ٣٤٧ / ١ ، شرح

المعتمد ١٢٧ / ١ ، شرح المحلي ٢٧٥ / ١ ، نهاية السؤل ٢١٣ / ١ ، تيسير

التحرير ١٢٥ / ١ ، فواتح الرحموت ٢٥٣ / ١ ، المزهرة ٤٠٢ / ١ .

(٨) وهذا قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة ، انظر شرح الكوكب المنير

١٤١ / ١ ، المختصر في أصول الفقه ص ٤١ ، ارشاد الفحول ص ١٨ .

(٩) في (ت) وأما .

(١٠) انظر المحصول ج ١ ق ٣٥٠ / ١ .

وأما الثاني وهو وقوع المترادف فلأن الصلـهـب^(١) والشوذب^(٢) للطويل، والبهتر^(٣) والبهتر^(٤) للقصور بالنقل عن العرب.^(٥)

ومنع شذوذ من الناس^(٦) وقوع المترادف في^(٧) اللفظة صيرا منهم إلى أن الأصل عند تعدد الاسماء تعدد السميات واختصاص كل اسم بمسمى غير مسمى الآخر.^(٨) وحياته من وجوه ذكر المصنف منها ثلاثة :

الأول : أنه يلزم من اتحاد المسمى تعطيل فائدة أحد اللفظين لحصولها في اللفظ الآخر.

الثاني : أن المثنوية في حفظ الاسم الواحد أخف من حفظ الاسمين والأصل انما هو التزام أعظم المشتقتين لتحصيل أعظم الفائدةين والأدنى للأدنى .

الثالث : أنه إذا اتحد الاسم دعت حاجة الكل إلى معرفته مع خفة المثنوية في حفظه فمعت فائدة التخاطب به بخلاف ما إذا تعددت الأسماء لأن كل واحد ان حفظ مجموع الأسماء شق جدا وقل^(٩) اتفاق ذلك وان حفظ بعض الأسماء اختل التخاطب لجواز اختصاص كل واحد بمعرفة اسم لا يعرفه / الآخر.

ت
(١/٢٩)

(١) في (س) صهلب وهو خطأ ، وانظر لسان العرب مادة "صلهـب".

(٢) انظر الصحاح مادة شذب ، لسان العرب مادة شذب.

(٣) انظر الصحاح مادة "بهتر" ، لسان العرب مادة "بهتر".

(٤) انظر الصحاح مادة بهتر ، لسان العرب مادة "بهتر".

(٥) انظر فيما نقل عن العرب من المترادف في المزهري ١/٤٠٧ .

(٦) نسب ذلك لثعلب وابن فارس من أئمة اللفظة انظر المزهري ١/٤٠٣ - ٤٠٤ ،

شرح المحلى ١/٢٩٠ ، ارشاد الفحول ص ١٩٠ .

(٧) في (ت) مع وهو خطأ .

(٨) انظر الاحكام ١/٢٣٠ .

(٩) في (ت) وقيل وهو خطأ .

(١٠) هذه الأوجه الثلاثة ذكرها الآمدي وذكر أيضا وجهها رابعا وهو (انه لو قيل

باتحاد المسمى فهو نادر بالنسبة إلى المسمى المتعدد يعتمد الاسماء وظلت

استعمال الاسماء بازاء السميات المتعددة تدل على أنه أقرب إلى تخصيص =

أجيب عن الأول بالضع ، أى لا نسلم تعديلاً فائدة أحد اللفظين وكيف تحطّل
فائدة أحد اللفظين وفيه توسعة فى اللفظة وتكثير للطرق المفيدة لتحصيل المطلوب
فيكون أقرب الى الوصول اليه ، فانه اذا تعدر حصول أحد الطريقين لا يلزم تمسّدر
حصول الآخر بخلاف ما ^(١) اذا اتحد الطريق وفيه فوائد أخر تتعلق بالنظم والنشر
بمساعدة أحد اللفظين فى مقاصد بيان الفصحاء وديع الفاظهم من جهة حرف الروى ^(٢)
ووزن البيت والمجانسة ^(٣) والمطابقة ^(٤) والخفة فى النطق وغير ذلك من المقاصد
المطلّبة لأرباب البلاغة وأصحاب الفصاحة . ^(٥)

وعن الثانى أنه لا يجب حفظ الجميع لتعتبر خفة المثونة ، وانما يلزم المحذور منه / (٨/ب)
وهو زيادة معونة الحفظ لو وجب على كل واحد حفظ جميع المترادفات ، وهو منوع
بل هو مخير بين حفظ الجميع أو ^(٦) البعض . وعن الثالث أن مشقة حفظ الجميع
باطل باللغات المختلفة ، فانه لا يشق ^(٧) حفظ الجميع ولا تختل ^(٨) قاعدة التخاطب
بحفظ البعض .

= مقصود أهل الوضع من وضعهم . وقد أجاب عنه بقوله (وما ذكره فى الوجه
الثانى فغير مانع من وقوع الترادف بدليل الأسماء المشتركة والمجازية) الأحكام
٢٣/١ - ٢٤ .

(١) ليست فى (ت) .

(٢) هو الحرف الذى تنهى عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيده دالية أو تائية ،
انظر التمريفات ص ٦٠ .

(٣) المجانسة هى تشابه اللفظين لفظاً مع تخايرهما معنى كتولك سبع سبع .

(٤) المطابقة هى أن يجمع بين شيئين ~~مختلفين~~ ^{متماثلين} وبين ضديهما ، انظر التمريفات
ص ١١٥ .

(٥) انظر فوائد الترادف فى المزهرة ٤٠٦/١ ، شرح العنود ١٣٥/١ ، نهاية
السؤل ٢١٩/١ ، فواتح الرحموت ت ٢٥٣/١ .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) فى (ت) يجب .

(٨) فى (ت) تحصل .

ص ((تنبيه : قد يظن في أسماء وضعت لصي باعتبار صفاته [وذاته ^(١)] كالسيف والصارم ^(٢) والمهند ^(٣) ، أو صفات صفاته كالناطق والفصيح أنها مترادفة وليست))
 ش : قد يظن في أسماء استعملت في معنى واحد باعتبار ذات وصفته كالسيوف والصارم ، أو باعتبار صفاته كالصارم والمهند ، أو باعتبار صفته ^(٤) ^(٥) و ^(٦) صفة صفته كالناطق والفصيح أنها مترادفة وليست كذلك ، بل هي ^(٦) متباينة لاختلاف معانيها ^(٧).

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) الصارم هو السيف القاطع وهو صفة للآلة . انظر الصحاح مادة صرم .

(٣) المهند هو السيف المطبوع من حديد الهند . انظر الصحاح مادة هند .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (س ، ت) .

(٧) انظر الاحكام ٢٥ / ١ .

ص ((تنبيهه : والفرق بين المرادف^(١) والمؤكد والتابع اللفظي أن المرادف لا يزيد مرادفه ايضاحا ولا يجب تقديم أحدهما ولا يكون بنفسه ، والمؤكد خلافه ، والتابع خلافهما حيث يشترط أن يكون على زنته وقد لا يفيد كحسن بسن)) .

ش : وفرق بين المرادف والمؤكد^(٢) والتابع اللفظي وهو ما يتهج لفظا آخر على زنته ولا يفرد^(٣) نحو عطشان نطشان وشيطان ليطان^(٤) ، فان المرادف^(٥) لا يزيد مرادفه^(٦) ايضاحا^(٧) ولا يجب تقديم أحد المترادفين على الآخر ، ولا يرادف الشيء بنفسه ، بخلاف المؤكد فانه يزيد المؤكد ايضاحا^(٨) ، ويجب تقديم المؤكد على المؤكد^(٩) ويؤكد الشيء بنفسه^(١٠) والتابع اللفظي مخالف للمرادف^(١١) والمؤكد حيث يشترط أن يكون على زنة متبوعة وقد لا يفيد التابع اللفظي معنى أصلا^(١٢) كقولهم حسن حسن^(١٣)

-
- (١) في (ل) المترادف .
- (٢) التوكيد تقوية لفظ بآخر في النسبة أو الشمول وهو نوعان لفظي ومعنوي . انظر شرح التبريزي في ٣٤ / ب ، التصريفات ص ٢٨ .
- (٣) انظر تصريف التابع اللفظي في الاتباع والمزاوجة ص ٢٨ ، المزهر ١ / ٤١٤ ، شرح التبريزي في ٣٤ / ب ،هاشمية الهناني ١ / ٢٩٠ .
- (٤) انظر الاتباع والمزاوجة ص ٦٧ ، المزهر ١ / ٤١٦ .
- (٥) في (ت) المترادف .
- (٦) في (ت) مفرداته وهو خطأ .
- (٧) فلو قلت بع القمح البرلما أفاد الثاني ايضاح الأول .
- (٨) فلو قلت جاء القوم أجمعون فالثاني أكد من الاول في الشمول والاحاطة .
- (٩) فلا يصح أن يقال جاء نفسه زيد أو جاء أجمعون القوم .
- (١٠) كقولنا جاء زيد نفسه .
- (١١) في (ت) للمترادف .
- (١٢) يشترط في المرادف والمؤكد أن يكونا مفيدين ولا يشترط ذلك في التابع اللفظي . انظر شرح التبريزي في ٣٤ / ب .
- (١٣) قال الجوهري حسن بسن اتباع له الصحاح مادة بسن ، حسن

وشيطان ليطان ، قال ابن دريد ^(١) (سألت أبا حاتم ^(٢) عن معنى قولهم بسن
فقال ما أدري ما هو ^(٣)) / (٢١ / ب)

(١) هو محمد بن الحسن بن دريد الامام ابو بكر الازدي اللخوي الشافعي انتهت
اليه لغة البصريين كان أحفظ الناس وأوسعهم علما وأقدرهم على الشعر لـ
الجمهرة في اللغة ، الأمازي ، الخيل الكبير وغيره توفي سنة ٣٢١ هـ . انظر
ترجمته في بغية الوعاة ٧٦ / ١ ، انباه الرواه ٩٢ / ٣ .

(٢) هو سهل بن محمد بن عثمان بن يزيد أبو حاتم السجستاني امام البصرة فـ
النحو والقراءة واللغة قيل انه أول من صنف في القراءات له اعراب القرآن ،
اختلاف المصاحف ، كتاب القراءات . توفي سنة ٢٥٥ هـ . وقيل غير ذلك . انظر
ترجمته في بغية الوعاة ٦٠٦ / ١ ، طبقات النحويين ص ٩٤ ، انباه الرواه
٥٨ / ٢ .

(٣) انظر جمهرة اللغة ٤٢٩ / ٣ .

ص ((تقسيم : وهو اما حقيقة وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الاصطلاح

الذى به التخاطب ، وهي وضعية وعرفية وشرعية كالأسد والداية والصلاة . واما مجاز

وهو / المستعمل في غير ما وضع له ^(١) أولا في الاصطلاح الذى به التخاطب لما بينهما ^ت (٣٠ /)

من العلاقة ، وهي المشابهة اما في الشكل كالانسان على المنقوش أو صفة ظاهرة

كالأسد على الشجاع لا خفية كالبحر أو لما كان كالعبد على العتيق أو لما يكون كالغمر

على المصير أو ^(٢) للمجاورة كجرى النهر .))

ش : الاسم ينقسم الى حقيقة وإلى مجاز ، والحقيقة في اللغة فصيحة مأخوذة من

الحق الذى هو مصدر حق الشئ أى ثبت ومنه قوله تعالى " ولكن حققت كلمة العذاب

على الكافرين " ^(٣) أى وجبت وثبتت بمعنى الفاعل فيكون معناها الثابتة ^(٤) ، ثم

نقلت الى الاعتقاد المطابق لكونه ثابتا في نفس الأمر ، ثم نقلت الى القول المطابق

باعتبار أن مدلوله ثابت ، ثم نقلت الى ما نحن بصدده ^(٥) ، وهو اللفظ المستعمل فيما

وضع له أولا في الاصطلاح الذى به التخاطب . ^(٦)

قوله اللفظ كالجنس فيتناول الحقيقة وغيرها .

قوله المستعمل يخرج عنه اللفظ في ابتداء الوضع فانه لا يكون حقيقة ولا مجازا .

^(٧) وقوله فيما وضع ^(٨) له يخرج المبهمل .

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) و .

(٣) سورة الزمر آية ٧١ .

(٤) انظر تفصيل الكلام على معنى الحقيقة لفظة في لسان العرب مادة حقق ، أساس

البلاغة مادة حقق ، تاج العروس مادة حقق ، الصحاح مادة حقق .

(٥) انظر نهاية السؤل ١ / ٢٤٦ .

(٦) هذا تعريف الأعدى للحقيقة . انظر الاحكام ١ / ٢٨ ، وقد عرف الأصوليون

الحقيقة بمعدة تعريفات . انظر الحقيقة والمجاز في الكتاب والسنة حيث ذكرت فيها

تعريفات الأصوليين وشرحتها ومينت ما عليها من اعتراضات وردوها ص ٣ - ١٥ .

(٧) ليست في (ت)

(٨) الوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه . انظر هاشية النقطار على شرح =

وقوله ^(١) أولا يخرج المجاز فانه لفظ مستعمل في غير ما وضع له أولا .
 قوله في الاصطلاح ^(٢) الذي به التخاطب يشمل الحقيقة الوضعية ^(٣) والعرفية
 والشرعية ، فان كل واحد منها لفظ مستعمل في ما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به
 التخاطب ، فان الحقيقة وضعها أول ^(٤) باصطلاح اللغة والحقيقة الصرفية وضعها
 أول ^(٥) باصطلاح الصرف ^(٦) والحقيقة الشرعية وضعها أول ^(٧) باصطلاح الشرع .
 وهي أى الحقيقة يطلقها الأصوليون على لغوية وضعية ولغوية عرفية وعلى حقيقة شرعية ^(٨) ،
 مثال الحقيقة الوضعية الأسد للفترس ، والحقيقة الصرفية الدابة ^(٩) لذات الحافر ،

= المحلى ١ / ٣٩٤ ، التعريفات ص ١٣٢ .

- (١) في (ت) وقولا وهو خطأ .
 (٢) الاصطلاح اتفاق قوم على استعمال شئ * في شئ * انظر التعريفات ص ١٦ .
 (٣) أى اللغوية .
 (٤) ، (٥) في (ت) الأول .
 (٦) الصرف ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول . انظر
 التعريفات ص ٨٠ .
 (٧) في (ت) الأول .
 (٨) الحقيقة اللغوية الوضعية هي اللفظ المستعمل فيها وضع له في أصل اللغة .
 الحقيقة اللغوية الصرفية هي ما نقل عن سماه الى غيره بحرف الاستعمال وهي
 قسطن عامة وخاصة ، أما العامة فهي ما وضع لمعنى ثم استعمله أهل الصرف
 العام في غيره وشاع وانتشر . وأما الخاصة فهي ما وضع لمعنى معين ثم استعمله
 أهل الصرف الخاص في معنى آخر وشاع وانتشر وتسمى الاصطلاحية والحقيقة
 الشرعية لفظ استعمله الشارع في معنى لم تضعه العرب له اما لمناسبة بينة
 وبين المعنى اللغوي أو لغير مناسبة . انظر تفصيل الكلام على أقسام الحقيقة
 الثلاثة في الحقيقة والمجاز في الكتاب والسنة ص ١٦ فما بعدها .
 (٩) هذا مثال للحقيقة الصرفية العامة ومثال الحقيقة الصرفية الخاصة اصطلاحات
 النحويين من الرفع والنصب والجر ، والاصوليين كالأصل والفرع والعلة وغيرها
 انظر الحقيقة والمجاز ص ٧٤ .

فان الدابة وضمت في أصل اللفظة لكل ما يدب على الأرض^(١) وخصص أهل العرف بهذا الحافر ، والحقيقة الشرعية الصلاة لذات الأركان لأنها في أصل اللفظة للدعاء^(٢) ثم نقلها^(٣) الشارع الى ذات الأركان .

والمجاز مفعل من الجواز بمعنى العبور ، والفعل للمصدر أول للمكان^(٤) ثم نقل الى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب فهو مجاز في الدرجة الأولى من وجهين :

أحدهما ان العبور انما يحصل بانتقال الجسم / من حمير^(٥) الى آخر فاذا^(٦) (١٩/٩) اعتبر في اللفظ كان على طريق المشابهة فيكون مجازاً من هذه الجهة .

الثاني : انه صفة للمصدر أول للمكان وقد أطلق^(٧) هاهنا بمعنى الفاعل ، فبان اللفظ منتقل فيكون مجازاً^(٨) من هذه الجهة .^(٩)

قوله اللفظ المستعمل بحاله .

وقوله في غير ما وضع له أولاً يخرج عنه الحقيقة .

قوله على^(١٠) الاصطلاح الذي به التخاطب يشمل المجاز اللفظي الوضعي والمجاز اللفظي العرفي والمجاز الشرعي^(١١)

(١) انظر المصباح النير مادة " د ب " .

(٢) انظر المصباح النير مادة " صلى " .

(٣) في (م ، س) نقل .

(٤) انظر تفصيل الكلام على معنى المجاز لغة في لسان العرب مادة جوز ، اسما من البلاغة مادة جوز ، الصحاح مادة جوز .

(٥) في (س) الخير .

(٦) ورد في (ت) كلمة حمير وهي زائدة .

(٧) في (س) يطلق .

(٨) في (ت) مجاز وهو خطأ .

(٩) انظر نهاية السؤل ١ / ٢٤٧ .

(١٠) في (س) في .

(١١) انظر تفصيل الكلام على أقسام المجاز في شرح تنقيح الفصول ص ٤٤ ، تيسير =

قوله لما بينهما من العلاقة احتراز عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولاً فسي

الاصطلاح / الذى وقع التخاطب به مثل الأعلام المنقولة ^(١) ، فانه لم تنقل لعلاقة ^(٢) ، (٣٠/ب) ^ت وتنبيه على أن اللفظ لا يصح استعماله بطريق المجاز اذا لم يكن بين المعنى الحقيقى والمجازى علاقة معتبرة . ^(٣)

ومن اعتقد كون المجاز وضعياً قال فى حد ^(٤) المجاز هو اللفظ المتواضع على

استعماله فى غير ما وضع له أولاً فى الاصطلاح الذى به التخاطب لما بينهما من العلاقة . والحد الأول للمجاز متناول لذهب من اعتقد كون المجاز وضعياً وذهب من لم يعتقد كونه وضعياً . ^(٥)

قيل الحد المذكور للمجاز غير جامع ضرورة خروج التجوز بتخصيص الاسم ^(٦) العام ^(٧)

ببعض مدلولاته كتخصيص لفظ الدابة بذوات الأربع فانه مجاز وهو غير مستعمل فى غير ما وضع له أولاً لدخول ذوات الأربع فى المدلول الأولى ، ويلزم منه أيضاً خروج التجوز

= التحرير ٤/٢ ، نهاية السؤل ٢٤٧/١ ، شرح الكوكب الصغير ١٢٩/١ ،

الحقيقة والمجاز ص ٨٢ .

(١) مثال العلم المنقول بكر وجمفر فالأول معناه فى اللفظة الفتى من الابل ثم نقل

الى الاسم المعروف ، والثانى معناه النهر الصغير ثم نقل الى الاسم المعروف .

انظر الصحاح ما دنى بكر ، جمفر .

(٢) فى (ت) العلاقة .

(٣) انظر الحقيقة والمجاز ص ٧٧ .

(٤) فى (ت) هذا وهو خطأ .

(٥) اتفق العلماء على أنه لا بد للمجاز من علاقة بين المعنى الحقيقى والمجازى ولكنهم

اختلفوا بعد ذلك هل يشترط مع وجود العلاقة النقل عن العرب باستعمال

تلك العلاقة أم لا ؟ فمن اشترط النقل عن العرب يكون المجاز عنده وضعياً

وهذا قال الامام الرازى وابن السبكي والعلوى وغيرهم ومن لم يشترط النقل

واكتفى بوجود العلاقة لا يكون المجاز عنده وضعياً وهذا قول جمهور العلماء .

انظر المحصول ج ١ ق ٤٥٦/١ ، الطراز ٨٦/١ ، الاحكام ٢٨/١ ، نهاية السؤل

٢٧٠/١ ، شرح المحلى ٣٢٦/١ ، وسياق تفصيل هذه المسألة ص

هذه الرسالة .

(٦) فى (ن) الاسم .

(٧) ليست فى (س) .

بزيادة الكاف في قوله تعالى " ليس كمثل شيء " ^(١) فانه مجاز وهو غير مستعمل في افادة شيء . أصلا ، ويخرج أيضا منه التجوز بلفظ الأسد عن الانسان حالة قصد تعظيمه وانما يحصل تمثيله بتقدير كونه أسد لا مجرد اطلاق اسم الأسد عليه بدليل ما اذا جعل علما له ومدلوله ان ذاك لا يكون غير ما وضع له أولا .

والجواب عنه أما الاشكال الأول فعند فاع لأنه لا يخفى ^(٢) أن الدابة المقيدة غير

الدابة المطلقة ، وإذا كان لفظ الدابة حقيقة في مطلق الدابة / فاستعماله في الدابة ^س (٢٢ / ١) المقيدة استعمال له في غير ما وضع له أولا .

وأما الثاني فكذلك لأن الكاف في قوله تعالى " ليس كمثل شيء " ^(٣) غير مستعمل

للاسمية كوضعها في اللفظة ، ولا للتشبيه ولا لكان معناها ليس مثل مثله شيء فلا يفيد المقصود الذي هو نفى الشئ فكانت مستعملة لا فيما وضعت له .

وأما الثالث أيضا كذلك فلأن التعبير بلفظة الأسد عن الانسان تعظيما له وليس لتقدير معنى الأسد الحقيقي بل لمشاركة له في وصف الشجاعة فلا تخرج عن كونها ^(٤) مجازا بالنسبة لاستعماله اللفظ في غير ما وضع له أولا . ^(٥)

وأعلم أنه لا بد أن يكون بين المفهوم الحقيقي والمجازي علاقة ^(٦) اعتبرت فمسي

اصطلاح التخاطب بحسب النوع والا لجاز استعمال كل لفظ لكل معنى بالمجاز وهو باطل بالاتفاق ، ولأنه لو لم تكن العلاقة بينهما لكان الوضع بالنسبة الى المعنى الثاني أول فيكون حقيقة فيهما . ^(٧)

(١) سورة الشورى آية ١١ .

(٢) في (ت) معنى وهو خطأ وفي (س) خفاء .

(٣) سورة الشورى آية ١١ .

(٤) في (س) كونه .

(٥) نقل الشارح الاعتراض على حد المجاز والجواب عنه من الاحكام ٢٩ / ١ - ٣٠ .

(٦) العلاقة اتصال للمعنى المستعمل فيه بالموضوع له . انظر ارشاد الفحول ص ٢٣ ،

حاشية التفاتراني على شرح العضد ١٤٤ / ١ .

(٧) أي أن اللفظ يكون مشتركا لا مجازا . وانظر في اشتراط العلاقة في المجاز ، =

وقد اشترط قوم اللزوم الذهني بين المعنيين وهو باطل ، فان أكثر المجازات
المعتبرة عارية عن اللزوم الذهني .^(١)

والحلاقة المعتبرة بين المعنى الحقيقي والمجازي كثيرة وقيل انها خمسة وعشرون
نوعا^(٢) بالاستقراء ، وقيل اثنا عشر نوعا^(٣) ، صاحب الاحكام ذكر أربعة أنواع
وزعم أن جميع جهات التجوز / وأن تمددت غير خارجة عنها^(٤) وتبعه المصنف .^(٥)

أحدها : مشابهة محل المجاز لمحل الحقيقة اما في شكله وصورته كالا نسبسان
للمصور على الحائط لمشابهتها في الشكل والصورة أو في صفة ظاهرة . كاطلاق الأسد
على الرجل الشجاع لمشابهته في صفة الشجاعة وهي مشهورة غير خفية في الأسد لا في
صفة البخر^(٥) لخفائها فلا يصح اطلاق الأسد على الأبخر وان كان مشابها له في
البخر ، فانها في الأسد خفية .

وثانيها : باعتبار أن المحل كان متصفا بالمعنى الحقيقي كاطلاق اسم المبيد
على^(٦) المعتيق باعتبار أنه كان عبدا .

وثالثها : باعتبار اتصاف المحل بالمعنى بحسب ما يؤول اليه كتسمية المنسوب
غمرًا باعتبار صيرورته غمرًا في المال .

= المحصول ج ١ ق ٣٩٧ / ١ ، نهاية السؤل ٢٧٠ / ١ ، شرح الحشد ١٤٢ / ١ ،

الطراز ٦٤ / ١ ، شرح التبريزي ق ٣٥ / ١ .

(١) انظر شرح الكوكب المنير ١٥٥ / ١ .

(٢) انظر المصدر السابق ١٥٦ / ١ .

(٣) قاله الامام الرازي في المحصول ج ١ ق ٤٤٩ / ١ ، وانظر أيضا نهاية السؤل
٢٧١ / ١ .

(٤) الاحكام ٢٩ / ١ ، ومن الأصوليين من جعلها ثمانية أنواع وجعلها الحلسوى

خسة عشر نوعا . انظر المرأة ص ١١٣ ، الطراز ٦٩ / ١ .

(٥) البخر : رائحة الغم الكريهة . انظر المصباح الخير مادة بخر .

(٦) ليست في (ت) .

ورابعها : المجاورة كاطلاق النهر أو الميزاب على الماء المجاورتهما كقولهم
جرى النهر وجرى الميزاب. (١)

(١) انظر تفصيل الكلام على علاقات المجاز في المحصول ج ١ ق ١/٤٤٩ فما بعدها
شرح المضد ١/١٤٢ فما بعدها ، نهاية السؤل ١/٢٧١ فما بعدها ،
شرح الكوكب المنير ١/١٥٧ فما بعدها ، ارشاد الفحول ص ٢٣ فما بعدها .

ص ((تنبيه : اذا جهلا فالنقل من المحرفات والافصح النفي دليل المجاز .
وقيل دور لا ستلزامه سبق العلم بالمجاز فالأصح أنه حكم . ومنها تبادل ^(١) غيره ^(٢)
من ^(٣) غير قرينة وعلم به ^(٤) ^(٥) . وأورد المنقول ^(٦) وهو سابق ، والمشارك ولا تبادل .
وأجيب ان علمت المجازية لم يرد ولا فالظاهر / الحقيقة لا اختصاصها به في الغالب ، ^(٩/أ)
ومن عم المشترك لم يشكل ، ومن جملة حقيقة في الواحد على البدل لا عينا فالتبادل
حقيقة وغيره المصين مجاز . ويرد على الأول كون المنقول حقيقة وعلى الثاني كون المشترك
متواطئا . ومنها عدم الاطراد من غير مانع لغوى أو شرعى كالنخلة على الطويل ،
واستثناء المانع احتراز عن مثل السخى والفاضل فانهما للكرم والعالم ولا يطلقان على
الله تعالى ، والقارورة للزجاجة ^(٧) لكونها مقرا ولا تظرد في الكوز للمانع ^(٨) فيها .
وزيف بالدور لأن نفس عدم الاطراد يستلزم ^(٩) مانعا ليس العقل اجماعا ولا الشرع
والحرف بالوضع فتعين سبق العلم بالمجاز .
ومنها مخالفة الجمع كأمر في جمع ^(١٠) الأمر للقول فاذا جمع ^(١١) على أمور كان
مجازا . ومنها التزام تقييده كجناح الذل ونار الحرب . ومنها توقفه على مقابلته
ك " مكروا ومكر الله " . ومنها عدم الاشتقاق من غير منع كالأمر يطلق على الفعل ولا يشتق

(١) في (ت) التبادل .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ليست في (ل) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ورد في (ت) (بالمجاز للحقيقة) وهي زائدة .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) والزجاجة .

(٨) في (ت) لمانع .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) في (ت) جميع وهو خطأ .

(١١) في (ت) جميع وهو خطأ .

منه أمره ونهيه الاضافة الى غير قابل كقولہ تعالى " وأسأل القرية " ونها اذا اطلق حقيقة على ماله متعلق فاطلاقه على مالا متعلق له مجاز كالقدرة على المقدور في قولك انظر الى قدرة الله تعالى والمقدور لا متعلق له .))

ش : اذا جهل الحقيقة والمجاز وترد الذهن بينهما فالنقل من أهل اللغة بأن هذا اللفظ حقيقة وذاك مجاز ^(١) من المصنفات وقد عرفت أن كلا من الحقيقة والمجاز ثلاثة أنواع / لغوي وضمي ولغوي عرفي وشرعي ، فاللغويان الوضعي ^(٢) والعرفي ^(٣) يعرفان بالنقل من أهل اللغة والشرعي من أهل الشرع .

فان قيل اذا لم يتمين الواضع أو تحقق أن الواضع ^(٣) هو الله تعالى فكيف

يتصور النقل ؟

أجيب بأن هذا لا يرد في اللغوي العرفي ^(٤) وفي الشرعي فان الاختلاف في تعيين الواضع انما هو بالنسبة الى اللغوي الوضعي لا اللغوي العرفي ولا الشرعي ، ونقل أهل اللغة في اللغوي يتصور من غير تعيين الواضع ، فانه كما يتصور نقلهم أصل المعنى من غير تمييز بين الحقيقي والمجازي بسبب معرفتهم بموارد الاستعمال فكذلك يتصور نقلهم جهتي الحقيقة والمجاز بسبب معرفتهم بموارد الاستعمال من جهتي الحقيقة والمجاز . هذا اذا وجد نقل من أهل اللغة ^(٥) ، وان لم يوجد نقل من أهل اللغة يعرف المجاز بوجه : ^(٦)

(١) وذلك بأن يقول الواضع هذا حقيقة مثلاً وذاك مجاز أو يذكر خواصهما . انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٤٨٠ ، شرح العضد ١ / ١٤٦ ، الطراز ١ / ٩٠ حيث ذكر أوجه النقل وجعلها خمسة ، ارشاد الفحول ص ٢٥٠ .

(٢) في (ت) اللغوي وهو خطأ .

(٣) سيأتي تفصيل مسألة واضح اللغة ص من هذه الرسالة .

(٤) في (ت ، س) والعرفي .

(٥) انظر أصول السرخسي ١ / ١٧٧ ، شرح الكوكب المنير ١ / ١٧٩ ، التمهيد

لأبي الخطاب ج ١ ق ٢ / ٧٥٦ .

(٦) وهذه الوجوه تسمى أمارات المجاز .

أحدها : صحة النفي فأنها دليل المجاز ، يعني أن اللفظ إذا جاز نفيه

عما أطلق عليه كان مجازا وإذا لم يصح نفيه عما أطلق عليه كان حقيقة ولهذا يصح

أن يقال لمن أطلق عليه ^(١) الحمار من الناس لبلادته أنه ليس بحمار ولا يصح أن يقال / (٢٢) /
أنه ليس ^(٢) بانسان ^(٣)

وقيل صحة النفي لا تصح أن تكون دليل المجاز ، لأنه يستلزم الدور لاستلزام

صحة النفي سبق العلم بالمجاز فانه ^(٤) ^(٥) ما لم يعلم أنه مجاز لم يصح نفيه والعلم

بالمجاز مسبوق بصحة النفي فيلزم سبق كل منهما على الآخر فيدور . قال المصنف :

والأصح أن صحة النفي حكم المجاز ^(٦) لا معرف ^(٧) المجاز ، فانه إذا علم المجاز ^(٨)

بطريق آخر يعلم أنه يصح نفيه فلا يصح أن يجعل معرفا للمجاز والا لزم الدور ،

فمقصود المصنف بيان أن صحة النفي ليست بمعرف للمجاز لا دفع الدور ، فان الدور

لازم على تقدير كون صحة النفي معرفا للمجاز . ^(٩)

وثانيها : أن يتبادر غير الدلول إلى الفهم عند إطلاق اللفظ عليه من غير

قرينة ومن غير علم بكون اللفظ مجازا كما إطلاق الأسد على الرجل الشجاع فانه يتبادر غير

الرجل الشجاع ^(١٠) إلى الفهم وهو الحيوان المفترس عند عدم القرينة وعدم العلم بكونه

(١) ليست في (ت) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر في هذه الأمانة شرح المضد ١/١٤٦ ، تيسير التحرير ٢/٢٧ ، فواتح

الرحموت ١/٢٠٥ ، شرح الكوكب المنير ١/١٨٠ .

(٤) في (ت) فأنها .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) بالمجاز .

(٧) في (ت) يعرف .

(٨) في (ت) بالمجاز .

(٩) ويمكن أن يجاب عن الدور بأن يقال ان المراد صحة النفي في نفس الأمر . انظر

شرح التبريزي ق ٣٧ / ب ، فواتح الرحموت ١/٢٠٥ .

(١٠) ليست في (ت) .

مجازا عكس الحقيقة فان المدلول اذا ^(١) تبادر الى الفهم عند اطلاق اللفظ عليه عاريا عن القرينة ولم يتبادر غيره يكون اللفظ حقيقة ، كما طلاق الأسد على الحيوان المفترس بدون القرينة فانه يتبادر الى الفهم دون غيره . ^(٢)

وأورد ^(٣) بأن هذا غير مطرد ، فان مدلول المجاز المنقول سابق الى (الفهم من اللفظ) ^(٤) عند عدم القرينة .

وأورد ^(٥) أيضا المشترك ، تقريره أن هذا ينتقض باللفظ المشترك فانه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شئ منها الى الفهم عند اطلاقه من غير قرينة . ^(٦)

وأجيب / عن المنقول بأن اللفظ الوارد اذا تبادر مدلوله الى الفهم عند اطلاقه ^(٧) وأجيب / عن المنقول بأن اللفظ الوارد اذا تبادر مدلوله الى الفهم عند اطلاقه ^(٨) فان علم كونه مجازا لم يرد على ما ذكر ، لأن عدم العلم بكونه مجازا معتبر فيما ذكر فلم يتحقق التعريف في المنقول فلا يلزم عدم الاطراد ، وان لم يعلم كونه مجازا فالظاهر أنه حقيقة فيه لا اختصاص ذلك بالحقيقة في الغالب وادراج الفرد تحت الغالب أولى ^(٩)

ومن المشترك بأن من عم المشترك ^(١٠) في / جميع موارد لم يشكل ضرورة اندفاع ^(١١) الاشكال حينئذ ، فانه عند اطلاق اللفظ من غير قرينة يتبادر الى الفهم جميع معانيه ، ومن لم يحسم وجعل المشترك حقيقة في الواحد على البدل لا عينا فيكون المتبادر الى

(١) ليست في (ت)

(٢) انظر في هذه الأمانة المصنوع ج ١ ق ١/٤٨١ ، شرح العضد ١/١٤٧ ، شرح

المحلى ١/٣٢٣ ، الطراز ١/٩٢ ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٣) في (ت) وأورد وأ .

(٤) عبارة (ت) اللفظ من الفهم .

(٥) في (ت) وأورد وأ .

(٦) انظر هذا الاعتراض في تيسير التحرير ٢/٢٢ ، شرح العضد وهاشية التفتازاني

عليه ١/١٤٧ ، فواتح الرحموت ١/٢٠٦ ، هاشية البناني ١/٣٢٣ ، ارشاد

الفحول ص ٢٥ .

(٧) انظر شرح التبريزي ق ٣٧/ب .

(٨) انظر ص من هذه الرسالة .

الفهم عند إطلاقه من غير قرينة واحد على البديل لا عيناً^(١) ، وواحد على البديل لا عيناً^(٢) ،
 يكون اللفظ حقيقة فيه فالمتبادر إلى الفهم يكون اللفظ^(٣) حقيقة فيه والذي لم يتبادر
 إلى الفهم عند إطلاق اللفظ هو الواحد المعين ، واللفظ غير حقيقة فيه بل حجاز فيه
 فلا ينتقض.^(٤)

قال المصنف : ويرد على الأول^(٥) كون المنقول حقيقة وهو طتزم ولا محذور فيه^(٦)
 ويرد على الثاني^(٧) كون المشترك متواطئاً ولا يصح التزامه ، فانه يلزم أن يكون المشترك
 قسماً من المتواطئ وهو ليس بمستقيم ، فان الفرق ثابت بين المشترك والمتواطئ
 وانما لزمه هذا بأن جعل المشترك حقيقة في واحد على البديل لا عيناً وهو ليس بصحيح
 فان المشترك حقيقة في هذا المعين وكذا حقيقة في المعين الآخر ، فان ما وضع
 له اللفظ أولاً لا يكون اللفظ حقيقة بالنسبة إليه ، ولا شك أن هذا المعين وضع له
 اللفظ أولاً وكذا المعين الآخر. وأما الواحد على البديل لا بعينه فلما لم يوضع له
 أولاً لا يكون اللفظ حقيقة فيه ويرد النقض^(٨) وأعلم أن النقض بالمشارك انما يرد على من
 يجعل تبادر الفهم إلى المدلول عند إطلاق اللفظ عليه من غير قرينة دليل الحقيقة ،
 وأما من لم يجعل هذا دليل الحقيقة وقال المدعى أن عدم التبادر إلى الفهم عند

(١) في (ت) عين .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ويمكن أن يجاب عن هذا الاعتراض بما قاله البناني (ان العلامة لا يلزم انعكاسها

فلا يلزم من عدم التبادر بين القرينة عدم الحقيقة ، فلا يضر تخلف العلامة

المذكورة عن المشترك) حاشية البناني ٣٢٣/١ ، وانظر أيضاً فواتح الرحموت

٢٠٦/١ ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٤) وهو صحة النقض .

(٥) انظر تفصيل الجواب عن هذا في شرح التبريزي ق ٣٧/ب ، ١/٣٨ .

(٦) وهو التبادر .

(٧) انظر حاشية التفاراني على شرح المضد ١٤٨/١ ، شرح التبريزي ق ١/٣٨ .

اطلاق اللفظ من غير قرينة وتبادر فيه هو دليل المجاز فلا يرد عليه النقض.

والمصنف لم يتعرض الا لدليل المجاز فلم يرد عليه نقض^(١) فكان الأولى

به^(٢) أن يدفع النقض / بهذا الوجه .
س ١/٢٣

والأولى أن يقال عكس الحقيقة معناه أن الدلول اذا لم يتبادر الى الفهم فيسره

عند اطلاق اللفظ من غير قرينة يكون اللفظ حقيقة فيه سواء تبادر هو^(٣) كما في غير

المشترك أو لم يتبادر هو كما في المشترك ، وحينئذ لا يرد نقض على من اعتبر العكس

بالنسبة الى / الحقيقة على هذا الوجه .
ت ٣٢/ب

وثالثها عدم أطراد^(٤) اللفظ في مدلوله^(٥) من غير مانع لغوي أو شرعي مبین

الا طراد^(٦) كاطلاق^(٧) النخلة على الانسان الطويل ، فانه غير مطرد في كل طويل ،

وانما قيد بقوله من غير مانع لغوي أو شرعي احترازاً عن مثل السخى والفاضل ، فبان

السخى للكرم والفاضل للمالم بالحقيقة ولا يطلقان على الله تعالى مع اتصافه بالكسرم

والعلم وعن القارورة^(٨) فانها للزجاجة المخصوصة لكونها مقرا للمائعات فتكون حقيقة

فيما هو مقر للمائعات وهذا المعنى موجود في الجرة والكوز ولا يسميان قارورة ، لأن

المانع من الا طراد متحقق فيهما ، أما في السخى والفاضل

(١) ما بين القوسين ساقط من (م) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) وهو .

(٤) المراد بعدم أطراد المجاز أنه لا يجوز استعماله في محل مع وجود سبب الاستعمال السوغل استعماله في محل آخر ، ومثاله ما ذكره الشارح . وانظر

هذه في الأمانة شرح المضد ١٤٩/١ ، الاحكام ٣١/١ ، تيسير التحرير ٢٩/٢ ،

والمعتد ٣٢/١ ، شرح المحلى ٣٢٣/١ ، شرح الكوكب المنير ١٨١/١ ،

ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٥) في (ت) مدلولاته .

(٦) ورد في (ت) (اذا كان) وهما زائدتان .

(٧) في (ت) اطلاق .

(٨) القارورة : اناء من الزجاج . انظر الصباح المنير مادة " قر " .

فمن جهة الشرع^(١) وأما في القارورة فمن جهة اللغة ، فلولم يقيد بقوله من غير مانع لغوي أو شرعي لا ينتقض بها ، ففقد به أثلا ينتقض ، فان عدم الاطراد في الصور الثلاث لأجل المانع الشرعي في الأوليين واللغوي في الأخيرة .

وزيف هذا بالدور لأن نفس عدم الاطراد يستلزم مانعا ليس العقل اجماعا ولا الشرع والعرف بالوضع أى بالعرض ان التقدير عدم المانع من الشرع واللغة فتعين أن يكون سبق العلم بكون اللفظ مجازا فيلزم الدور .^(٢)

قيل على تقدير تسليم صحة هذا الدليل بالقياس الى المجاز لا يدل الاطراد على الحقيقة لجواز اطراد بعض المجازات وعدم الاطراد في بعضها .
أجيب بأننا لم ندع أن الاطراد دليل الحقيقة ليلزم ما قيل ، بل المدعى أن عدم الاطراد دليل المجاز .

ورأيها مخالفة الجمع^(٣) يعنى أن الاسم اذا اتفق له جمع باعتبار المدلول الحقيقي وقد جمع باعتبار مدلول آخر جمعا مخالفا لجمع الحقيقة يدل على أنه مجاز فيه كالأمر فان جمعه باعتبار مدلوله الحقيقي وهو القول الدال على طلب الفعل على الأمر وجمعه باعتبار مدلوله الذى هو الفعل على الأمور^(٤) فيدل على أن الأمر نفس الفعل مجاز وموافقة الجمع لا تدل على الحقيقة فانه عدم اختلاف الجمع باعتبار المدلول الحقيقي والمجازي ولم يفت المجاز فانه يقال أسد للشجيمان كما يقال للضراغيم .^(٥)

(١) فى (ت) الشارع .

(٢) انظر شرح التبريزى ق ٣٨ / أ .

(٣) انظر فى هذه الامارة المستصفى (١ / ٣٤٣ ، الحصول ج ١ ق ١ / ٤٨٥ ، الاحكام ٣١ / ٣٢ - ٣٢ ، شرح العضد ١ / ١٥١ ، شرح المحلى ١ / ٣٢٤ ، تيسير

التحرير ٢ / ٣٠ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٠٧ ، الطراز ١ / ٩٦ .

(٤) انظر المصباح المنير مادة أمر .

(٥) فى (ت) للضراغيم . وقد قال الامام الرازى معترضا على اعتبار هذه الامسارة من المعرفات للمجاز (وهو ضعيف لأن اختلاف الجمع لا اشعار له - البتة - بكون اللفظ حقيقة فى معناه أو مجاز) وقد أجاب الآمدى عن قول الامام =

وخاصتها : التزام تقييده أى (اذا التزم)^(١) تقييد الاسم على مدلول وقد ألف من أهل اللغة أنهم اذا استعملوا هذا الاسم فى مدلوله الحقيقى أطلقوه ، فمدل على أنه مجاز فى موضع التزام التقييد مثل جناح^(٢) الذل ونار الحرب ، وانما يقال بالالتزام تقييده ولم يقل تقييده لأن المشترك قد يقيد فى بعض لكنه لم يلتزم تقييده^(٣).

وسادسها : توقفه على مقابله يعنى اذا توقف فهم أحد مدلولى اللفظ / علمسى (١٠/٣) / المدلول الآخر ولم يتوقف فهم المدلول الآخر عليه ، كان اللفظ حقيقة فى المدلول الذى لم يتوقف مجازا فى المدلول الذى^(٤) توقف ، مثل * ومكروا * ومكر الله^(٥) فان فهم المعنى المتصور من الحق سبحانه وتعالى من لفظ المكر متوقف على المعنى المتصور من الخلق فيكون المكر بالنسبة الى الخلق حقيقة والنسبة الى الحق سبحانه وتعالى مجازا^(٦).

وسابمها عدم الاشتقاق من غير منع يعنى اذا كان الاسم موضوعا لصفة ، ولا يصح أن يشتق لموضوع الصفة منها اسم مع عدم ورود المنع من الاشتقاق دل على أنه مجاز^(٧).

= (قلنا الجمع انما هو للاسم لا للمسمى فاختلفا لا يكون موثرا فى اختلاف

الجمع) انظر المحصول ج ١ ق ٤٨٥ / ١ ، الاحكام ٣٢٢ / ١ .

(١) عبارة (ت) أنا اليوم وهو خطأ .

(٢) فى (ت) حجاج وهو خطأ .

(٣) أنظر فى هذه الأمانة شرح المضد ١٥٣ / ١ ، شرح المحلى ٣٢٥ / ١ ، تيسير

التحرير ٣٠ / ٢ ، فواتح الرحموت ٢٠٧ / ١ .

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) سورة آل عمران ، آية ٥٤ .

(٦) انظر الكلام على هذه الأمانة فى شرح المضد ١٥٣ / ١ ، شرح المحلى ٣٢٥ / ١ ،

تيسير التحرير ٣٠ / ٢ ، فواتح الرحموت ٢٠٧ / ١ ، شرح الكوكب المنير

١٨٢ / ١ ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .

(٧) انظر الكلام على هذه الأمانة فى المستصفى ٣٤٣ / ١ ، المحصول ج ١ ق ٤٨٥ / ١ ،

الاحكام ٣٢ / ١ ، شرح الكوكب المنير ١٨٣ / ١ ، الطراز ٩٦ / ١ .

وذلك كاطلاق الأمر على الفعل فانه لا يشتق لمن قام به الفعل منه اسم الأمر بخلاف
القارورة فانها لا تطلق على الكوز / بطريق الاشتقاق من قرار الطائع فيه مع كون أسسم^س (٢٣ / ب)
القرار حقيقة كما اشتق في الزجاجة المخصوصة لورود النح من أهل اللغة فيه . (١)

وثامنها : الاضافة الى غير قابل ، يعنى اذا كان الاسم مضافا الى شئ * حقيقة
وهو متعذر الاضافة اليه بأن يكون غير قابل لتركبه مع ما هو مقارن له فيتعين أن يكون
مجازا فى شئ آخر^(٢) ، مثل قوله تعالى * واسأل القرية^(٣) فان القرية مضافة الى
الموضع حقيقة وهى متعذرة^(٤) (٥) لاضافة اليه لأنه غير قابل لتركبه مع قوله واسأل فان^(٦)
الموضع غير قابل للمسؤال فيتعين أن يكون مجازا فيما هو قابل للمسؤال وهو أهلها .
وثاسعها : اذا اطلق اسم بطريق الحقيقة على معنى له متعلق فاذا أطلق
على معنى لا متعلق له يكون مجازا^(٧) ، كاطلاق القدرة على الصفة المؤثرة فى اليجاد
فان لها متعلقا هو المقدور واطلاقها على المخلوق أى المقدور فى قولهم انظر الى قدرة
الله تعالى لا متعلق له فان المقدور ليس له متعلق هو المقدور فيكون مجازا^(٨) .

-
- (١) وقد اعتبر الامام الرازى هذه الأمانة ضحيقة فقال بحد أن ذكر كلام الفزائلى
فى اعتبارها (وهذا ضعيف لما تقدم أن الدعوى العامة لا تصح بالمثال الواحد
ولأنه ينتقضى بقولهم للبليد حمار وللجمع حمر ، وعكسه أن الرائحة حقيقة ففى
معناها ولم يشتق منها الاسم) وقد أجاب الامدى عن العبارة الأخيرة من قول
الامام (قلنا لانسلم عدم الاشتقاق فانه يصح أن يقال للجسم الذى قامت به
الرائحة متروح) انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٤٨٥ ، الاحكام ٣٢ / ١ .
(٢) انظر فى هذه الأمانة المعتمد ٣٤ / ١ ، الاحكام ٣٢ / ١ ، شرح المحلى ٣٢٦ / ١
شرح الكوكب المنير ١٨٢ / ١ ، ارشاد الفحول ص ٢٥ .
(٣) سورة يوسف آية ٨٢ .
(٤) فى (م ، س) متعذر .
(٥) ورد فى (ت) من وهى زائدة .
(٦) فى (ت) قابل .
(٧) انظر فى هذه الأمانة المستصفى ٣٤٣ / ١ ، المحصول ج ١ ق ١ / ٤٨٦ ، الاحكام
٣٣ / ١ ، الطراز ٩٢ / ١ .
(٨) قال الامام الرازى فى جوابه عن هذه الامانة (وهذا أيضا ضعيف جدا لا احتمال =

ص ((تنبيه : ويشتركان في أن الألفاظ عند وضعها لا تتصف بهما ولا ^(١) يلزم
تقدم وضعها ، وأن كل كلام عربي مستعمل لا يخلو عن أحدهما))
ش : تشترك الحقيقة والمجاز في أن الألفاظ موضوعة أولا في ابتداء وضعها فسي
اللفة لا توصف بهما والا كانت موضوعة قبل ذلك الوضع وهو خلاف الغرض ، وانما
تصير الألفاظ حقيقة أو مجازا باستعمالها بعد ذلك ^(٢) .
وتشترك الحقيقة والمجاز أيضا (في أن) ^(٣) كل ما كان من كلام العرب ماعدا
الوضع الأول فانه لا يخلو عن الحقيقة والمجاز ، بل لا بد من أحدهما فيه ^(٤) .

= أن يكون اللفظ حقيقة فيها ويكون له بحسب إحدى الحقيقتين متعلق دون

الأخرى (المحصول ج ١ ق ١/٤٨٦ .

(١) في (ت) ولا .

(٢) انظر في هذه المسألة الاحكام ٣٤/١ ، شرح العضد ١٥٣/١ ، شرح

المحلى ٣٢٨/١ ، تيسير التحرير ٢٠/٢ ، شرح الكوكب المنير ١٩٠/١ ،

فواتح الرحموت ٢٠٨/١ ، المزهر ٣٦٧/١ .

(٣) في (س) بأن .

(٤) انظر المعتمد ٣٤/١ ، التمهيد لابن الخطاب ج ١ ق ٢/٧٥٩ ، الاحكام

٣٤/١ .

ص ((مسألة : قيل وهو (اختيار بعض اصحابنا)^(١) المجاز يستلزم الحقيقة
والا خلا الوضع عن فائدة . وضمف بأنها التجوز^(٢) المحققون لا يستلزمها^(٣) والا
كان^(٤) لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل / حقيقة ، وهذا مشترك الالزام^(٥) (٣٣ / ٣)
فان نفس الوضع لا زم فيقال لو لزم لوجب أن تكون موضوعة لمعان ثم استعملت في غيرها
وليست . وقيل الحق أن لا مجاز في التركيب لاتحاد جهة الاسناد خلافا لعبد القاهر
حيث جعله في المفرد والتركيب وفيهما كأحياني اکتھالی بطلعتك ، ولم ينصر له منع
الاتحاد وادعاء ظهور^(٥) المجاز في التركيب في طلعت^(٦) الشمس ومات زيـد
لاستعمال مفرد به فيما وضما له . والأولى لو استلزم لكان لنحو^(٧) الرحمن وعسى حقيقة ،
ولم يستعمل الرحمن الا في الله تعالى وعسى الا في غير المنصرف والرحمن للانعطاف
وعسى للفعل الدال على الحدث والزمان .))

ش : اختلفوا^(٨) في أن المجاز هل يكون مستلزما للحقيقة أم لا^(٩) على معنـى
أن اللفظ اذا استعمل في غير ما وضع له أولا هل يكون مشروطا لاستعماله فيما وضع
له أولا أم لا ؟

(١) طابن القوسين ليس في (ت) .

(٢) ورد في (ت) وقال وهي زائدة .

(٣) في (م) يستلزم .

(٤) في (م) كانت .

(٥) في (ت) وظهور .

(٦) في (ت) طلعة .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) اتفق الأصوليون على أن الحقيقة لا تستلزم المجاز وذلك لأن اللفظ قد يستعمل

فيما وضع له ولا يستعمل في غيره . انظر شرح المضد ١ / ١٥٣ ، شرح التجريدي

ق ٤٠ / أ ، تيسير التحرير ٢ / ٢٠ ، شرح الكوكب المنير ١ / ١٨٩ ، ارشاد

الفحول ص ٢٦ .

(٩) ليست في (ت) .

فقلل المجاز يستلزم الحقيقة وهو اختصار بعض أصحاب أبي حنيفة ^(١) . واحتجوا عليه بأنه لو لم يكن المجاز (يستلزم الحقيقة) ^(٢) لخلا وضع اللفظ للمعنى عن القاعدة ، واللازم باطل فالطزوم مثله ^(٣) ، بيان الطلازمة أن قاعدة وضع اللفظ للمعنى استعماله فيه فإذا لم يكن المجاز مستلزماً للحقيقة فيجوز استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً مع عدم استعماله فيما وضع له أولاً فيخلو الوضع الأول عن القاعدة ، وأما بطلان اللازم فلأنه يلزم أن يكون الوضع عملاً ^(٤) .

وضعف هذا الاحتجاج بأن قيل لا نسلم أنه إذا لم يستعمل فيما وضع له أولاً خلا ^(٥) الوضع عن القاعدة ، فإن قاعدة الوضع ^(٦) استعماله لغير ما وضع له أولاً للتجاوز وأيضا من فوائده أن يستعمل فيما وضع له أولاً بمد استعماله في المعنى المجازي ^(٧) .

وذ هب المحققون ^(٨) إلى أن المجاز لا يستلزم الحقيقة . واستدل عليه بأنه / لو كان (١ / أ)

(١) لم أجد هذا القول فيما بين يدي من كتب الحنفية نفسها لأصحابهم . ومنه قال جماعة من الحنابلة كأبي الخطاب وابن النجار والكناني ، انظر التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١٦٩ / ١ ، شرح الكوكب المنير ١ / ١٨٩ ، سواد الناظر ١ / ١٤٤ ، الطراز ١ / ٩٩ .

(٢) في (ت) يستلزم الحقيقة .

(٣) في (ت ، س) كذلك .

(٤) انظر أدلة القائلين بأن المجاز يستلزم الحقيقة في التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١٦٩ / ١ ، شرح العضد ١ / ١٥٣ ، سواد الناظر ١ / ١٤٤ ، شرح الكوكب المنير ١ / ١٨٩ ، ارشاد الفحول ص ٢٦ .

(٥) في (ت) خل وهو خطأ .

(٦) في (ت) اللفظ .

(٧) انظر كلام الأصوليين في الجواب عن أدلة القائلين بأن المجاز يستلزم الحقيقة في شرح العضد ١ / ١٥٣ - ١٥٤ ، شرح المحلى ١ / ٣٠٦ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٠٨ .

(٨) من قال الامام الرازي والآمدي والبيهضاوي والحنفية . انظر المحصول ج ١ ق ١٠ / ١ الاحكام ١ / ٣٤ ، نهاية السؤل ١ / ٢٤٧ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٠٨ ، تيسير التحرير ٢ / ٢٠ ، شرح المحلى ١ / ٣٠٦ ، شرح التبريزي ق ٤٠ / أ .

المجاز مستلزما للحقيقة لكان لنحو قامت الحرب على ساق ، وشابت لمة ^(١) الليل ، حقيقة واللازم باطل أما الطلازمة فلأن هذه الأمثلة مجازات في المعاني المستعملة فيها والفرغ أن المجاز يستلزم الحقيقة ، وأما بطلان اللازم فلأنه لم يستعمل في غير هذه المعاني ، وكونها حقيقة مشروط باستعمالها في ما وضعت له أولا . ^(٢)

ورد هذا الاستدلال فانه مشترك الالتزام ^(٣) ، أى كما يمكن الزام ^(٤) القائلين بالاستلزام يمكن الزام ^(٥) النافين للاستلزام ، فان نفس الوضع لازم للمجاز فيقال لو لازم الوضع الأول للمجاز لوجب أن تكون هذه الأمثلة موضوعة لمعان آخر ثم استعملت في غيرها وليست كذلك . ^(٦)

وقيل الحق ان المجاز في المفرد ^(٧) ولا مجاز في التركيب ^(٨) ، لأنه لو كان في التركيب مجاز لكان للاسناد جهتان احدهما جهة الحقيقة أى ما وضع للاسناد بازائه أولا

والأخرى / جهة المجاز واللازم باطل أما الطلازمة فلأن المجاز يستلزم الوضع ^(٩) (٣٤ / أ) الأول الذى هو جهة الحقيقة وذلك كالأسد / فان له جهتين احدهما جهة الحقيقة ^(١٠) (٢٤ / أ) وهى الحيوان المفترس ، والأخرى جهة المجاز وهى الرجل الشجاع .

وأما بطلان اللازم فلا تعاد جهة الاسناد فلأن ^(١١) نحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل لم يتحقق لاسناده جهتان احدهما جهة الحقيقة والأخرى جهة المجاز

(١) اللمة بالكسر: الشعر يلم بالنكب أى يقرب واستعمالها في الليل مجاز . انظر المصباح المنير مادة اللم .

(٢) انظر أدلة الجمهور في المراجع السابقة .

(٣ ، ٤ ، ٥) فى (ت) اللازم فى المواضع الثلاثة وهو خطأ .

(٦) انظر شرح المضد ١ / ١٥٤ ، تيسير التحرير ٢ / ٢٠ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٠٨

(٧) هو قال بعض الاصوليين حيث انهم اشتهوا المجاز فى المفرد دون التركيب .

انظر شرح المضد ١ / ١٥٤ ، ارشاد الفحول ص ٢٦ .

(٨) الصحيح الذى عليه أكثر الاصوليين والبلاغيين أن المجاز يكون فى التركيب أيضا

انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٤٤٥ ، شرح المضد ١ / ١٥٤ ، شرح تنقيح الفصول

ص ٤٥ ، التمهيد للأستوى ص ١٩٨ ، الطراز ١ / ١٢٤ .

(٩) فى (ت) فان .

وحيث لا يخلو من أن يكون المراد من قول النافى لو كان المجاز ستلزما للحقيقة
لكان لنحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل حقيقة أنه لا بد لمفرداتها من حقيقة
أو للتركيب فان كان الأول فسلم ولكن لا يلزم بطلان اللازم لأن لمفرداتها حقيقة
ان القيام^(١) وضع أولا للهيئة المخصوصة الصادرة عن الصفتار ، واللغة وضمت للشعر
المجاور شحمة الأذن^(٢) والشيب لبياض الشعر وهي مستعملة فيما وضعت له أولا فتكون
حقيقة .

وان كان الثانى فلا نسلم الملازمة وانما يلزم لو كان المجاز واقعا فى الاسناد
وهو^(٣) ممنوع ، وهذا^(٤) مخالف لقول عبد القاهر^(٥) فانه أثبت المجاز فى المفرد
كالأسد ، وفى التركيب^(٦) نحو الأمثلة المذكورة ، وفيهط نحو أحيانى اكنهالى بطلمتك
ولمن ينتصر لعبد القاهر منع اتحاد جهة الاسناد فى نحو الأمثلة المذكورة وادعاء
ظهور المجاز فى التركيب ، فان فى قولنا طلعت الشمس ومات زيد مجازا فلا يخلو
اما أن يكون فى مفرديه^(٧) أو فى التركيب ، والأول باطل لاستعمال مفرديه فيما
وضعا^(٨) له أولا^(٩) فتبين الثانى .

(١) فى (ت) للقيام .

(٢) فى (ت) الآن وهو خطأ .

(٣) فى (ت) وهذا .

(٤) فى (ت) وهو .

(٥) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى الامام المشهور فى النحو والبلاغة
والأدب له دلائل الاعجاز ، اسرار البلاغة ، اعجاز القرآن وغيرها توفى سنة

٤٧١ هـ . انظر ترجمته فى بنية الوعاة ١٠٦ / ٢ ، انباء الرواة ١٨٨ / ٢ ،

شذرات الذهب ٣ / ٣٤٠ ،

(٦) انظر قول عبد القاهر فى أسرار البلاغة ٢ / ٢٧٩ .

(٧) فى (ت) مفردة .

(٨) فى (ت) وضع ، وفى (س) وضمت .

(٩) ليست فى (ت) .

والأولى أن يحتج للنافي بأنه لو كان المجاز ستلزم للحقيقة لكان النحو الرحمن وعسى حقيقة واللازم باطل ، أما الملازمة فلأنهما مجازان أما الرحمن فلأنه مشتق من الرحمة وهي رقة القلب ^(١) والانعطاف ، والرحمن لا يطلق الا على الله تعالى ^(٢) ، ورقة القلب على الله محال فيكون استعماله بطريق المجاز ^(٣) . وأما عسى فانه فعمل باتفاق النحاة ^(٤) ، والفعل للحدث المقترن بأحد الأزمنة الثلاثة حقيقة فاذا أطلق على الحدث مجردا عن الزمان يكون مجازا ، والتقدير أن المجاز ستلزم للحقيقة . وأما بطلان التالي فلأنهما لم يستعملا قط لما ضمما له أولا والاستعمال في الموضوع له الأول شرط الحقيقة ^(٥) .

-
- (١) انظر الصحاح مادة رحم .
 (٢) قال الجوهري (. . .) الا أن أسم الرحمن مختص لله تعالى لا يجوز أن يسمى به غيره ألا ترى أنه تبارك وتعالى قال " قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن " فمبادل به الاسم الذي لا يشركه فيه غيره (الصحاح مادة رحم .
 (٣) انظر شرح العضد ١٥٤/١ - ١٥٥ ، تيسير التحرير ٢/٢١ ، فواتح الرحموت ٢٠٨/١ .
 (٤) وهو فعل ماض جامد غير متصرف من أفعال المقاربة التي تستعمل للرجاء وقد يستعمل للاشفاق أيضا . انظر المساعد ١/٢٩٣ - ٢٩٤ ، الصباح المنير مادة عست .
 (٥) انظر شرح التبريزي ق ٤١/أ ، حاشية التفازاني على شرح العضد ١/١٥٥ ، ارشاد الفحول ص ٢٦ .

ص () تنبيه : المجاز في التركيب عقلى ك * وأخرجت الارض أثقالها * لأن اسناد
الاجاز الى الأرض نقل لحكم عقلى لا لفظ لفوى . فان قيل موضوع لصدوره من القادر
فكان لغويا . قلنا الصيغة تدل بالتضمن على فاعل ما لا على (١) خصوصه والا لكان
أخرج خبرا تاما وأخرجه القادر تكريرا فكان التخيير في الاسناد العقلى .

ش : لما كان ما ذكره المصنف مأخوذا من علم البيان احتجنا أن نذكر / المجاز (٣٤ / ب)
وأقسامه والفرق بين المجاز في المفرد والمجاز في التركيب . فنقول : المجاز هو الكلمة
الستمطة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استمطلا في الغير بالنسبة الى نوع
حقيقتها مع قرينة (مانعة عن ارادة) (٢) معناها في ذلك النوع . (٣)
قوله بالتحقيق متعلق بقوله موضوعة ذكره لتدخل فيه الاستمارة (٤) التي هي
من باب المجاز نظرا الى دعوى استعمالها فيما هي موضوعة ، فانها وان كانت ستمطة
فيما هي موضوعة له بدعواه ولكن غير ما هي موضوعة له بالتحقيق . قوله استمطلا في الغير
بالنسبة الى نوع حقيقتها احترزه عما اذا اتفق كونها ستمطة فيما تكون موضوعة له
لا بالنسبة الى نوع حقيقتها ، كما اذا استعمل صاحب اللفظ لفظ الفائط / مجازا
فيما يفضل عن الانسان من منهضم متاولاته ، أو كما اذا استعمل صاحب الحقيقة
الشرعية الصلاة للدعاء أو صاحب العرف الدابة للحمار ، والمراد بنوع حقيقتها
اللفوية ان كانت اياه أو (٥) الشرعية أو (٦) الصرفية أية كانت .

(١) في (ت) يقل وهو خطأ .

(٢) ما بين القوسين تكرر في (ت) .

(٣) هذا التعريف للسكاكي . انظر مفتاح العلوم ص ١٢٠ .

(٤) الاستمارة : ادعاء معنى الحقيقة في الشيء * للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر

المشبه من البين كقولك لقيت أسدا وانت تعنى به الرجل الشجاع . انظر

التعريفات ص ١٣ ، أسرار البلاغة ١ / ٢٣٠ .

(٥) في (ت) و .

(٦) في (ت) و .

هذا تعريف الاستمارة

قوله مع قرينه مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع احتريزه عن الكناية ، فان الكناية تستعمل ويراد بها ^(١) المكنى عنه ^(٢) فتقع مستعملة في غير ما هي موضوعة لـه مع أنا لانسميها مجازا لتجرد الكناية عن هذا القيد ^(٣) . / (٢٤/ب) س

والمجاز عند علماء البيان قسمان : لفظي وهو ما تقدم ويسمى مجازا في المفرد . وعقلي وسيأتي تعريفه ويسمى مجازا في الجملة . ثم اللفظي قسمان قسم يرجع الى معنى الكلمة ، وقسم يرجع الى حكم الكلمة في الكلام ، والراجع الى معنى الكلمة قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها ، والمتضمن للفائدة قسمان خال عن المبالغة في التشبيه ^(٤) ومتضمن لها وأنه يسمى الاستمارة ، فهذه خمسة أقسام :

الأول : مجاز لفظي راجع الى المعنى خال عن الفائدة ، هو أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق بقيد فتستعملها لتلك الحقيقة بدون ذلك القيد بممونة القرينة ، نحو المشفر فانه موضوع للشقة التي للبحير ^(٥) فنستعملها استعمال الشقة فنقول فلان غليظ المشفر في ضمن قرينة دالة على أن المراد هو الشقة لا غير ، سمى مثل هذا مجازا لتعديده عن محله الأصلي ومعنويا لتعلقه بالمعنى لا بالحكم ، ولفويا لاختصاصه ^(٦) بمحله الأصلي بحكم الوضع ، وغير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين من نحو أسد وليث عند المصير الى المراد منه .

الثاني : المجاز اللفظي الراجع الى المعنى الخالي عن المبالغة في التشبيه ، وهو

(١) ليست في (ت) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر مناقشة الخطيب القزويني لتعريف السكاكي للمجاز في الايضاح ٣١٢/٢ وأعلم أن الشارح قد نقل هذا الكلام من قوله فنقول المجاز . . . هذا القيد من مفتاح العلوم ص ١٢٠ .

(٤) التشبيه : هو الدلالة على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشيء في نفسه كتشبيه الخد بالورد . انظر التعريفات ص ٣١ ، أسرار البلاغة ١/١٩٠ .

(٥) انظر القاموس المحيط مادة " شفر " .

(٦) في (ت) بالاختصاص وهو خطأ .

أن تعدى الكلمة عن مفهومها الأصلي بمعونة القرينة الى (غيره لملاحظة)^(١) بينهما ونوع تعلق ، نحو أن تراد النعمة باليد وهى موضوعة للجارحة المخصوصة لتعلق النعمة بها من حيث أنها تصدر عن اليد . وتسميته مجازا ولفويا وممنويا لما تقدم ومفيدا / لتضمنه شبه شاهد لتحقيق ما أنت تريد به وكونه خاليا عن البالغة فى التشبيه^ت (١/٣٥) يوضحه ما بعده .

الثالث : مجاز لفرى معنى مفيد متضمن للبالغة فى التشبيه ، ويسمى استعارة وهى أن تذكر أحد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا دخول المشبه فى جنس المشبه به^(٢) دالا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به كما تقول فى الحممام أسد وأنت تريد به الشجاع مدعيا أنه من جنس الأسود فتثبت للشجاع ما يخص المشبه به وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بافراده فى الذكر . وسمى هذا النوع من المجاز استعارة للناسبة بينه وبين الاستعارة ، فانه اذا ادعينا فى المشبه كونه داخلا فى حقيقة المشبه به فردا من أفرادها برز المشبه فى معرض نفس المشبه به نظرا الى ظاهر الدعوى ، فالشجاع حال دعوى كونه فردا من أفراد حقيقة الأسد يكتسب اسم الأسد اكتساب الهيكل المخصوص اياه نظرا الى الدعوى وهذا شأن العارية ، فان المستمير يبرز معها فى معرض الاستعارة لا يتفاوتان الا فى أن أحدهما اذا فتش عنها مالك والآخر ليس كذلك . وأما عدّ هذا النوع لفرى فعلى أحد القولين وهو المنصور^(٣) فان لهم فيه قولين : أحدهما أنه لفرى نظرا الى احتمال الأسد فى غير ما هو له عند التحقيق فانا وان ادعينا للشجاع الأسدية فلا نتجاوز حد بيت الشجاعة ولا ندعى للرجل الشجاع صورة الاسد وهيئته وعبالة^(٤) عنقه^(٥) ومخالبه وأنيابه وماله من سائر

(١) فى (ت) غير ألا حاطه وهو خطأ .

(٢) ليست فى (ت)

(٣) وهذا قول جمهور البلاغيين . انظر شروح التلخيص ٥٦ / ٤ .

(٤) فى (ت) غالبه والعمل فى اللغة الضخم من كل شىء وعبالة عنق الأسد أى ضخماتها . انظر لسان العرب مادة عمل .

(٥) فى (ت) وعنقه .

ذلك من الصفات المحسوسة ، ولو فرض الشجاعة كونها أخص أوصاف الأسد وأمكنها
لكن اللغة لم تضع الاسم لها وحدها ، بل لها في مثل تلك الجثة وتلك الصورة
والهيئة ، ولو كانت اللغة وضمت لتلك الشجاعة التي تعرفها لكان صفة لا اسماً
ولكان استعماله فيمن كان على غاية قوة البطش ^(١) من جهة التحقيق لا من جهة التشبيه
فلم تكن استعارة حينئذ .

وثانيهما أنه ليس بلفظي ^(٢) نظراً إلى الدعوى ، فإن كونه لفظياً يستدعي كـون
الكلمة / مستعملة في غير ما هي موضوعة له ^(٣) ويمتنع (مع ادعاء) ^(٤) / الأسدية ^(١٢/أ)
للرجل وأنه داخل في جنس الأسود فرد من أفراد حقيقة الأسد إذ يكون إطلاق اسم
الأسد عليه عن اعتراف بأنه آدمي لقدح ذلك في الدعوى ومع الاصرار على دعوى أنه
أسد يمتنع أن يقال لم تستعمل الكلمة فيما هي موضوعة ومدار تردد الامام عبد القاهر
لهذا النوع بين اللفظي تارة وبين العقلي أخرى على هذين الوجهين . ^(٥)

الرابع : المجاز اللفظي الراجع إلى حكم الكلمة هو أن تكون الكلمة منقولة عن حكم
لها أصلي ^(٦) إلى غيره كما في قوله تعالى " وأسأل القرية " ^(٧) فالأصل وأسأل أهل القرية
فالحكم الأصلي للقرية في الكلام هو الجبر والنصب مجاز ، ومدار هذا النوع على أن

- (١) في (ت) البطن وهو خطأ .
(٢) أي أن ذلك في المجاز العقلي انظر تفصيل الكلام على ذلك في الايضاح ٢٨٤/٢
بفية الايضاح ١١٤/٣ ، شروح التلخيص ٥٨/٤ .
(٣) ليست في (ت) .
(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .
(٥) انظر أسرار البلاغة ٢٣٣/٢ فما يمددها . وقد نقل الشارح هذا الكلام من قوله
والمجاز عند علماء البيان قسماً من مفتاح العلوم ص ١٧٢ - ١٧٥ بتصرف .
(٦) في (م، ت) أصلاً والمثبت ما في (س) وهو موافق لمفتاح العلوم .
(٧) سورة يوسف آية ٨٢ .

تكتسى الكلمة حركة لأجل حذف كلمة لا بد من معناها أو لأجل اثبات كلمة مستغنى عنها استغناء / [واضحاً] ^(١) كالباء في نحو "كفى بالله شهيداً" ^(٢) ، قال صاحب (٣٥/٣) ^ت المفتاح ^(٣) (ورأى أن لا يمد مجازاً بل مشبهاً بالمجاز لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما في التمدى عن الأصل إلى غير أصل ولهذا لم أذكر الحد شاملاً له ^(٤))

الخامس : المجاز العقلي هو الكلام المفاد^{به} بخلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل اقادة للخلاف بواسطة وضع ^(٥) كقولك أنت الربيع العقل وشفسى الطبيب المريض وكسا الخليفة الكعبة وهزم الأمير الجند ونى الوزير القصر . قال خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه ولم يقل خلاف ما عند العقل لئلا يختل طرده اذا قال الدهرى عن اعتقاد باطل أو جاهل غيره أنت الربيع العقل رأينا اثبات العقل من ^(٦) الربيع فانه لا يسمى كلامه ذلك مجازاً وان كان بخلاف العقل فى نفس الأمر ولئلا يختل عكسه بحثل كسا الخليفة الكعبة فليس فى العقل امتناع أن يكسو الخليفة

(١) ليست فى (ت ، م) .

(٢) سورة الرعد آية ٤٣ .

(٣) هو يوسف بن أبى بكر محمد بن على أبو يعقوب السكاكى كان عالماً بارعاً متبحراً فى النحو والتصريف وعلم المعانى والبيان والصوغ والشعر له مفتاح العلوم فيه اثنا عشر علماً من علوم العربية . توفى سنة ٦٢٦ هـ . انظر ترجمته فى بنية الوعاة ٣٦٤/٢ ، شذرات الذهب ١٢٢/٥ ، الجواهر المضية ٢٥٥/٢ ، الفوائد البهية ص ٢٣١ .

(٤) تصرف الشارح فى عبارة السكاكى ونص عبارته (ورأى فى هذا النوع أن يمسد طحفاً بالمجاز ومشبهاً به لما بينهما من الشبه وهو اشتراكهما فى التمدى عن الأصل إلى غير الأصل لا أن يمد مجازاً وسبب هذا لم أذكر الحد شاملاً له ولكن المحبة فى ذلك على السلف) مفتاح العلوم ص ١٨٥ .

(٥) ورد فى هامش (م) على التنديد دون التنكير .

(٦) فى (ت) مع .

نفسه الكعبة ولا يقدح ذلك في كونه من المجاز العقلي .

قوله لضرب من التأويل احتريزه عن الكذب فانه لا يسمى مجازا مع كونه كلاما مفيدا
خلاف ما عند المتكلم .

قوله افادة للخلاف لا بواسطة وضع احتريزه عن المجاز اللغوي في صورة ^(١) وهى
اذا ادعى أن انبت موضوع باستعماله ^(٢) في القادر المختار أو وضع انبت للقادر المختار
فان المجاز حينئذ يسمى لغويا وضعيا لا عقليا .

قوله وضع على التنكير دون الوضع ليشمل وضع اللفظة ان ادعى وضع غيرها ^(٣) كالوضع
الشرعي والوضع العرفي ان ارتكب ^(٤) . ولأجل هذه الصورة لا ترى علماء هذا الفن
يحكمون على نحو أنبت الربيع البقل بكونه مجازا عقليا الا بعد بيان أن صيغ الأفعال
في معنى نسبتها الى الفاعل ليست تدل على معنى سوى صدورها عن شئ ما فأما أن
ذلك الشئ قادر أم ^(٥) غير قادر فليس بداخل في مفهوماتها وضعا ويبينون ذلك
بوجوه : منها أن وضعها لاستعمالها في القادر قيد فلم ينقل عن أحد من رواة اللفظة
وترك ذكر القيد دليل في العرف على الاطلاق وحكم العقل بأن لا بد لها من مؤثر
قادر ان لم يجعل دليلا في ترك تقييدها بالقادر المختار في الوضع لعدم الحاجة
اليه من أجل شهادة العقل فلا أقل من أن لا يجعل دليلا في التقييد لاسيما
والعقل يجوز في أحيا وأشاب وأنبت وأمثالها صدورها عن القادر بواسطة مؤثر
غير ^(٦) قادر .

ومنها أن فعل في قولهم فعل الربيع النور لو كان موضوعا لاستعماله

(١) في (ت) ظهوره وهو خطأ .

(٢) في (س) في استعماله وفي مفتاح العلوم لاستعماله .

(٣) في (ت) غيرنا وهو خطأ .

(٤) انظر مناقشة تصريف السكاكي للمجاز العقلي في بغية الايضاح ١ / ٦١ - ٦٢ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) عن .

في^(١) القادر ومن المعلوم أن التفاوت بين الفعل ومصدره لا يكون إلا مجرداً لا اقتران
بالزمان لكن يلزم أن يكون قولنا فعل النار في كذا وفعل الماء في كذا وفعل الدوا
في كذا / مجازاً معلوماً لكل أحد لكن ادعاء ذلك عن الانصاف بمحزل .
ومنها أن نحو خلق وأحيا وأشأب وأنبت لو كانت موضوعة لاستعمالها / فـسـى^س (ب/٢٥)
القادر ربنا على حكم العقل بأنها لا توجد إلا باختيار مختار لكن نحو شغل الحميز
وقبل العرض ونافي الضد موضوعة لاستعمالها في غير القادر ربنا على حكم العقل بأن
شغل الحميز وقبول المرغى ومضافة الضد ليست بالاختيار ودعوى كونها موضوعة لذلك
دعوى / غير مسموعة من السلف . ويسمى هذا النوع مجازاً لتمدى الحكم فيه عن محله^(٢) (ب/١٢)
الأصل فالحكم في أنبت الربيع البقل يكون الانبات فعلاً للربيع^(٣) محله الأصل عند
العقل كونه فعلاً لله عز وجل ويسمى عقلياً لا لفويها لعدم رجوعه إلى الوضع وكثيراً ما
يسمى حكماً لتعلقه بالحكم .

واعلم أن هذا المجاز لرجوعه إلى الحكم والحكم يستدعي محكوماً له وهـ واحتمال
كل منهما الحقيقة الوضعية والمجاز الوضعي لا يزيد على أربع صور^(٤) كل منها حقيقة
وضعية نحو أنبت الربيع البقل كل منهما مجاز وضعي نحو ستر الكعبة البحر الفيض
المحكوم له حقيقة وضعية والمحكوم به مجاز وضعي نحو أحيا الربيع الأرض ، المحكوم به
حقيقة وضعية والمحكوم له مجاز وضعي نحو أنبت البقل شهاب الزمان^(٤) . إذا عرفت
هذا فلنرجع إلى شرح ما في الكتاب .

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) الربيع .

(٣) انظر تفصيل الكلام على هذه الصور في شرح التلخيص ٢٠٤٨/١ ، بخية الايضاح

٠٦٤ - ٦٣/١

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من قوله الرابع من مفتاح العلوم ص ١٨٥ - ١٨٢ بتصرف .

المجاز في التركيب^(١) علقى^(٢) لا لفوى لما ذكر نحو " وأخرجت الارض أثقالها " ^(٣)
 فان اسناد الاخراج الى الأرض نقل بحكم علقى أى اسناد الاخراج الى غير ما هو له
 عند العقل ، قد أزيل الحكم العقلى فيه عن مكانه الأصلى فان مكانه الاصلى اسناد
 [اخراج] ^(٤) أثقال الأرض الى خالق .

فان قيل أخرج موضوع لصدوره من القادر وقد استعمل لغير القادر فيكون لفظ
 أخرج مستعملا في غير ما وضع له بحسب اللفظة فيكون مجاز لفويا . ^(٥)

أجيب بأن صيغة أخرج في معنى^(٦) نسبتها الى الفاعل لا تدل على معنى سوى
 صدوره عن شئ ما ولا يدل على خصوص ذلك الشئ من أنه قادر أو ليس بقادر فان
 كونه قادرا ليس بداخل في مفهومه وضما لأنه لو كان داخلا في مفهومه وضما لكان
 أخرج خبرا تاما ولكان قول القائل أخرج [اثنال] ^(٧) الارض القادر تكريرا أو غير
 القادر نقضا فكان التعبير في الاسناد العقلى فكان مجازا عقليا . ^(٨)

(١) المجاز المركب : هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلى تشبيه التشثيل
 للمبالغة في التشبيه كما يقال للمتروك في أمر أراك تقدم رجلا وتؤخر أغرى
 انظر الايضاح ٣٠٤/٢ ، شروح التلخيص ١٤١/٤ ، التمرينات ص ١٠٨ .
 (٢) اعترض العلوى على اعتبار المجاز المركب عقلى وبين فساد ذلك بأمرين : الأول
 لأن فائدة المجاز ومعناه حاصل في المجازات المركبة من كونه أفاد معنى غير
 مصطلح عليه فلهذا كان المركب بالمعنى اللفوية أشبه . الثانى ان المجاز
 المفرد في قولنا زيد أسد قد وافقنا على كونه لفويا فيجب أن يكون المركب
 أيضا كذلك والجامع بينهما أن كل واحد منهما قد أفاد غير ما وضع له فسمى
 أصل تلك اللفظة فوجب الحكم عليه بكونه لفويا . انظر الطراز ٧٦/١ ، المحصول
 ج ١ ق ٤٥٨/١ ، شرح المضد ١٥٥/١ ، تيسير التحرير ٢١/٢ ، فواتح
 الرحموت ٢١٠/١ .

(٣) سورة الزلزلة آية ٢ .

(٤) ليست في (م ، ت) .

(٥) وهذا قول من أبطل كون المجاز في التركيب عقليا . انظر شرح التبريزى ق ٤٢/أ .

(٦) في (ت) حقيقة وهو خطأ .

(٧) ليست في (م ، ت) .

(٨) انظر شرح التبريزى ق ٤٢/ب .

ص ((مسألة : الأسماء الشرعية جائزة لمدح احتناع وضع الشارع اسما لغوييا أو غيره لمعنى معلوم أو مجهول فان دلالة ليست ذاتية ولا يجب اسم لمعنى لا انتفائه قبل التسمية ويجوز الابدال أول الوضع . وواقعة خلافا للقاضي قال : لو وضعها لزمه تعريفها توقيفا والا لزم ما لا يطاق والتعريف بالتواتر وليس .

وأجاب من اجازته بالتزامه ومن منع المنع اللزوم فانه مشروط بتكليف الفهم قبل التفهيم وليس والتعريف بالتكرير والقرائن ^(١) كتعليم الوالد ولده . ولنا ^(٢) القطع بالاستقراء أن الصلاة للأفعال والزكاة والصيام ^(٣) والحج لاخراج مال واساك خاص وقصد الهيت حقيقة / شرعية وهى فى اللغة الدعاء والنمو والاساك والقصد المطلقين وما قيل ^ت (٢٦/ب) أن معانيها اللغوية باقية والزيادات شروط الأجزاء مردود بأن الصلاة للدعاء ^(٤) ولا تباع لغة وقد يخلو عنها المصلى شرعا فلو بقي لدل الاطلاق عليه .

وما قيل انها مجازات فان الدعاء جزء الصلاة والزكاة سبب النماء . مردود بأنه ان أريد استعمال الشارع اياها فهو المراد ، وان أريد استعمال أهل اللغة فيها أباه الظاهر لجعلهم بها ظاهرا فلو استعملوها لمعرفوها لسبق تعقل المعنى على الاستعمال ، ولأنها سابقة الى الفهم بخير قرينة والمجاز يتوقف عليها . ((

ش : الأسماء الشرعية ^(٥) ممكنة ان لا احتناع فى وضع الشارع اسما من أسماء أهل اللغة أو من غير ^(٦) أسمائهم لمعنى يعرفونه أو لا يعرفونه ، فان دلالة الأسماء على المعانى ليست لذاتها ولا ^(٧) الاسم واجب للمعنى بدليل انتفاء الاسم قبل

(١) فى (ت) والقران وهو خطأ .

(٢) فى (ت) وأما وهو خطأ .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) المراد بها الحقائق الشرعية .

(٦) ليست فى (ت) .

(٧) فى (ت) والا وهو خطأ .

التسمية وجواز ابدال اسم باسم كابدال اسم الحرارة بالبرودة في ابتداء الوضع كما في
أسماء الأعلام والأسماء الموضوعة لأدوات أرباب الحرف.

والأسماء الشرعية واقعة ^(١) خلافا للقاضي ^(٢) ، فانه نفى الأسماء الشرعية . والخلاف
ها هنا مفروض فيما استعطفه الشارع من أسماء أهل ^(٣) اللغة كلفظ الصلاة والصوم
والزكاة هل خرج به عن وضمهم أم لا ؟

فضع القاضي أبو بكر من ذلك على معنى أن تلك الأسماء مستعطفة في معانيها
اللفوية والزيادات التي هي في المعاني الشرعية شروط.

وضمهم ^(٤) من منع من ذلك على معنى أن ما استعطفه الشارع (من أسماء أهل
اللغة) ^(٥) مجازات لفظية لم تبلغ رتبة الحقائق .

قال القاضي ان الشارع لو وضع تلك الأسماء لمعانيها لزمه تعريف الأمة بطريق
التوقيف نقل تلك الأسماء والا كان مكلفا لهم بفهم مراده من تلك الأسماء وهم
لا يفهمونه فيلزم تكليف ما لا يطاق ، والتعريف بطريق التوقيف في مثل هذه الأمور لا بد
وأن يكون متواترا فان الحجة لا تقوم بالآحاد فيها / والتواتر ليس بثابت ^(٦)
وأجاب من أجاز التكليف بما لا يطاق بالتزام التكليف بما لا يطاق فانه جائز على

أصول الأشاعرة

-
- (١) وهذا قول جمهور الأصوليين انظر المعتمد ٢٣/١ ، البرهان ١٧٤/١ ،
المحصول ج ١ ق ١٥٠/١ ، الاحكام ٣٥/١ ، شرح العضد ١٦٣/١ ، نهاية
السؤل ٢٥٢/١ ، شرح المحلى ٣٠٣/١ ، الطراز ٥٥/١ ، ارشاد
الفحول ص ٢١ ، الحقيقة والمجاز ص ٣٧ .
- (٢) هو أبو بكر الباقلاني وقوله قال ابن القشيري . انظر البرهان ١٧٥/١ ، المحصول
ج ١ ق ١٤٤/١ ، شرح المحلى ٣٠٣/١ ، الاحكام ٣٥/١ .
- (٣) ليست في (ت ، س) .
- (٤) كأمم الحرمين الجويني والامام الرازي ، انظر البرهان ١٧٧/١ ، المحصول ج ١
ق ١٥٠/١ .
- (٥) ما بين القوسين ليس في (ت) .
- (٦) انظر دليل القاضي هذا في الاحكام ٣٥/١ ، شرح العضد ١٦٥/١ .

وان كان مستنما عند المعتزلة. (١)

وأجاب من منع التكليف بما لا يطاق فنحن لزوم التكليف بما لا يطاق فانه انما يلزم التكليف بما لا يطاق لو كفهم بفهمها قبل تفهيمهم وليس كذلك ، وليس بلازم أن يكون التعريف بالتواتر. لم لا يجوز أن يكون التعريف بالتكرير والقرائن المتعاقبة مرة بعد أخرى لتعليم الوالدين ولدهما الصغير. (٢)

والدليل على أن الأسماء الشرعية واقعة أن القطع حاصل بالاستقراء أن الصلاة في الشرع موضوعة للأفعال المخصوصة والزكاة للمقدار المخرج من المال والصيام لاساك خاص وهو الاساك الشرعي من أول اليوم إلى آخره مقرونا بالنية والحج لقصد البيت على الوجه المشروع ، وهذه الأسماء حقائق شرعية ضرورة سبق فهم هذه المعاني عند اطلاق / هذه الأسماء عليها من غير قرينة ، وهذه الاسماء موضوعة في (٣٢/١) اللغة لغير هذه المعاني ، فان الصلاة في اللغة للدعاء والزكاة للنمو والصيام للأساك مطلقا والحج للقصد مطلقا. (٣)

وما قيل (٤) أن هذه الألفاظ غير موضوعة في الشرع لهذه المعاني ، بل هذه الألفاظ مستمدة في معانيها اللغوية ومعانيها اللغوية باقية والزيادات الحاصلة في الشرع شروط زيدت على معانيها اللغوية لا باعتبار أن تكون الألفاظ موضوعة لها

-
- (١) سيأتي بحث مسألة التكليف بما لا يطاق ص من هذه الرسالة.
- (٢) انظر هذا الجواب في الأحكام ٣٦/١ ، شرح المضد ١٦٥/١ ، وانظر أدلة أخرى للقاضي ومن وافقه في تيسير التحرير ١٨/٢ ، التمهيد لابن الخطاب ج ١ ق ١٧٦/١ ، الحقيقة والمجاز ص ٢٥ فما بعدها .
- (٣) انظر المصباح المنير مادة " صلى " ، الزكاة ، صام ، حج . وانظر أدلة القائلين بوقوع الحقيقة الشرعية في المحصول ج ١ ق ٤٢٠/١ ، الأحكام ٤١/١ ، نهاية السؤل ٢٥٦/١ ، الحقيقة والمجاز ص ٣١ .
- (٤) القائل هو ابوبكر الباقلاني .

دالة عليها ، بل باعتبار أنها ^(١) شروط الاجزاء ، فان وقوع معانيها اللغوية على الوجه المطلوب شرعا لا يكون مجزئا بدون هذه الزيادات ، مردود بأن الصلاة للدعاء أو الاتباع بحسب اللفظة وقد استعطت في الشرع فيما يخلو عنها كصلاة الأخرس المنفرد وصلاة من لا قدرة له على القراءة أصلا في حال الانفراد . ^(٢)

قوله وما قيل مهتداً وقوله مردود خبره .

قوله وما قيل أنها مجازات مناقضة للدليل الذي ذكر على أن الاسماء الشرعية واقعة ^(٣)

تقرير المناقضة أن يقال لا نسلم أن استعطال هذه الألفاظ في معانيها شرعا بطريق الحقيقة بل هذه الأسماء مجازات لتحقيق العلاقة المحتملة بين المعاني اللغوية وبين هذه المعاني ، فان الصلاة للدعاء لفظة وهو جزء الركعات ، والزكاة في اللفظة النماء وهو سبب للمعنى ^(٤) [العراد] ، وتسمية الكلئ باسم الجزء والسبب باسم السبب بطريق المجاز .

قوله مردود خبره .

تقرير الرد من وجهين : أحدهما أنه ان أريد بكون هذه الاسماء ^(٥) مجازات أن الشارع استعطلها في هذه المعاني بطريق المجاز فهو العراد لأننا لا نعلم بكون هذه الاسماء حقائق شرعية الا أن الشارع استعطلها في غير معانيها اللغوية وظنننا استعطالها فيها ، وان أريد بكونها مجازات أن أهل اللفظة قد استعطوها ففى هذه المعاني بطريق المجاز ، والظاهر يأباه أى يمنعه لأن أهل اللفظة جاهلون بهذه المعاني قبل الشرع ، فكيف يستعطلون هذه الأسماء فيها ؟ فان أهل اللفظة

(١) فى (ت) أنه .

(٢) انظر الحقيقة والمجاز ص ٣٠ .

(٣) انظر شرح التبريزى ق ٤٤ / ب .

(٤) ليست فى (م) .

(٥) ليست فى (س) .

لو استعملوها في هذه المعاني لعرفوها ضرورة سبق تعقل المعنى على الاستعمال
 وثانيهما ان استعمال هذه الأسماء في هذه المعاني لا يجوز أن يكون بطريق
 المجاز لأنه يسبق هذه المعاني الى الفهم عند اطلاق هذه الأسماء من غير قرينة
 فلو كانت مجازات لم تسبق هذه المعاني الى الفهم بدون قرينة ، فان المجاز يتوقف
 فهم معناه على القرينة . (١)

(١) انظر تفصيل الكلام على ذلك في المبحث ٢٤ / ١ ، التصديق لابي الخطيب
 ج ١ ق ١٧٣ ، شرح المضد ١ / ١٦٣ .

ص ((ومن أصحابنا من اعتقد أنها مجازات هجرت حقائقها بالشرع . قالوا شرعت الصلاة للذكر وكل ذكر دعاء والحج للقصد سميت به هذه العبادة لقوة الحزم وقطع المسافة . قالوا وتنصرف عند الاطلاق الى الشرعى حتى لو نذر صلاة أو حجاً أو صوما لزمه المشروع وكذلك / العرف حتى لو حلف لا يأكل رأساً أو بيضا أو طيبخاً^ت أو شواء (تمين متمعن)^(١) . قال فخر الاسلام لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس و حاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة وما قسمناه أولاً أوضح))

ش :^(٢) اعتقد بعض الحنفية^(٣) أن الأسماء المستعملة في الشرع مجازات هجرت حقائقها اللغوية بالشرع^(٤) . قالوا الصلاة والصوم والحج هجرت حقائقها اللغوية باستعمالها في معانيها الشرعية فان الصلاة (اسم للدعاء)^(٥) قال عليه الصلاة والسلام / " وإذا كان صائماً فليصل " ^(٦) (أى فليدع)^(٧) ثم سميت بها^(٨) (الصلاة)^(٩) المعلوم مجازاً ، لأنها شرعت للذكر قال تعالى " وأقم الصلاة لذكري " ^(٨) أضاف المصدر الى المفعول أى لتذكرنى فيها لاشتغالها على الأذكار الواردة فى كل ركـن

(١) فى (ت) الصين متمعن وهو خطأ .

(٢) هذه المسألة متعلقة بمسألة ستأتى فيما بعد وهى قول المصنف (مسألة قصد ترك الحقيقة للمادة الشرعية والعرفية كما مر) وفى هذه المسألة ذكر الشئ الأول الذى تترك به الحقيقة وهو المادة الشرعية أو العرفية وأما الاشياء الاربعة الباقية فسيذكرها فى المسألة المشار اليها .

(٣) فى (ت ، س) أصحاب أبى حنيفة .

(٤) وهو قول البزدوى والسرخسى والنسفى . انظر كشف الأسرار ٢ / ٩٥ ، أصول

السرخسى ١ / ١٩٠ ، شرح ابن ملك ١ / ٤١٣ ، فتح الفقار ١ / ١٤٩ .

(٥) فى (ت) باسم الدعاء وهو خطأ .

(٦) رواه مسلم فى كتاب النكاح باب الأمر بإجابة الداعى الى دعوة ٢ / ١٠٥٤ .

(٧) فى (ت) ثم ليدعوا .

(٨) سورة طه آية ١٤ .

وكل ذكر دعاء ، فان من ذكر الله تعالى / يقال دعاه وتحقيقه أن العهد الفقير (١٣/ب) يذكر الله تعالى لطلب حاجته منه والدعاء ذكر المدعو لطلب أمر منه فيكون كل ذكر دعاء والحج القصد في اللفظة سميت به العبادة المعلومة مجازاً لما فيها من قوة العزيمة والقصد بقطع السافة . والصوم في اللفظة الاساك مطلقاً ثم نقل الى العبادة الخاصة مجازاً ، لأنها مستلزمة للاساك . والزكاة تدل على الطهارة قال الله تعالى "وتركيبهم" (١) أى وتطهرهم ، وقال تعالى "قد أفلح من زكاها" (٢) أى طهرها عن رذائل الأخلاق ، وعلى الزيادة والنماء يقال زكا الزرع أى (٣) نما ثم سعى به القدر الذى يخرج من المال الى الفقراء مجازاً ، لأن اخراجه سبب لنماء المال والتزكية فيه ولطهارة (٤) المودى عن الآثام ، وغلب استعماله فيها حتى صارت الحقيقة مهجورة ، فانه لو نذر أن يصلى أو يعرج أو يصوم لزمه العبادة (٥) المشروعة الممهودة ولا يخرج عن الممهدة بمباشرة حقائقها اللغوية ، وكذلك العرف حتى لو حلف لا يأكل رأساً أو بيضاً أو طهيخاً أو شواً تعين ما تمورف (٦) ، أى تعين ما هو متعارف وان كان اللفظ دالاً عليه بطريق المجاز ولا يحث بما ليس بمتعارف وان كان ما ليس بمتعارف يكون الاسم حقيقة فيه لفة ، وانما صار استعمال اللفظ في معناه المجازى واستناضته فيه دلالة على ترك الحقيقة ، لأن الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم الى الافهام ، والمطلوب به ما سبق اليه الافهام فاذا تعارف الناس استعماله للشيء بطريق المجاز صار المجاز بسبب استعمالهم كالحقيقة فيه وما سواه لمدم العرف كالمجاز لا يتناول الكلام الا بقريئة وهذا كاسم الدراهم يتناول نقد البلد عند الاطلاق لدخول العرف

(١) سورة التوبة آية ١٠٣

(٢) سورة الشمس آية ٩

(٣) فى (س) اذا .

(٤) فى (ت) والطهارة وهو خطأ .

(٥) فى (س) العبادات .

(٦) انظر أصول السرخسى ١/١٩١ ، شرح ابن ملك ١/٤٢٣ .

الظاهر في التعامل به ولا يتناول غيره الا بقريئة لترك التعامل / به وان لم يكن بين (٣٨/أ)^ت
النوعين فرق فيما وضع الاسم له حقيقة^(١) قال المصنف وما ذكرناه أولا أوضح ، أى
جعل هذه الأمثلة التي ذكرت حقائق شرعية أو عرفية أوضح من جعلها مجازات مهجورة
الحقائق . (٢)

(١) نقل الشارح هذا الكلام من قوله فان الصلاة اسم للدعاء من كشف الاسرار

٠٩٧ - ٩٥ / ٢

(٢) انظر شرح التبريزي ق ٤٥ / أ .

ص ((مسألة : الحق أن المجاز في اللغة كاطلاق الأسد على الشجاع والحماسار على البليد وقالوا ظهر الطريق ^(١) ومثته وجناح السفر وشاب ^(٢) لمة الليل وقامت الحرب على ساق ، وطبعت حقائق في هذه لأنها حقائق في غيرها (قطما دفعا) ^(٣) للاشتراك ، ولو كانت مشتركة ماسبق ما يسبق منها عند الاطلاق ضرورة التساوي .

الاستان لو وقع فان أفاد مع قرينة لم يحتمل غير ما أفاد فكان حقيقة أو لا معها فذلك لأن الحقيقة لا تفتقر اليها . وأيضا فالتعبير بالحقيقة ممكن فالمدول مع الحاجة ولا ضرورة بميد .

قلنا لا يفيد عند عدم الشهرة الا بقرينة والحقيقة والمجاز صفتا اللفظ دون القرائن المعنوية ^(٤) فلا تكون الحقيقة صفة المجموع والمدول للفوائد المملوطة في علم البيان ((

ش : اختلف الأصوليون في وقوع المجاز في اللغة ، فنفاه الأستاذ أبو اسحق ^(٥) ومن تابعه ^(٦) .

(١) في (ت) الطرائق وهو خطأ .

(٢) في (ت) شاب .

(٣) في (ت) دفعا وقطما .

(٤) في (ت) المحترمة وهو خطأ .

(٥) هو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم أبو اسحق الاسفراينى فقيه أصولى أحمد

أئمة الدين في العلوم الشرعية والعقلية واللفظية توفي سنة ٤١٨ هـ . انظر

ترجمته في شذرات الذهب ٣ / ٢٠٩ ، الطبقات الكبرى ٤ / ٢٥٦ ، طبقات

المبادئ ص ١٠٤ ، طبقات الاسنوى ١ / ٥٩٠ .

(٦) كاهل الظاهر وه قال ابن تيمية وابن القيم ونسب هذا القول الى أبى على

الفارسى أحد أئمة اللغة الا أن السيوطى أنكر نسبة هذا القول لأبى على . انظر

تفصيل آراء نفاة المجاز في اللغة في المنحول ص ٧٤ ، الاحكام ١ / ٤٥٠ ، شرح

المضد ١ / ١٦٧ ، الفتاوى ٢٠ / ٤٠٠ ، مختصر الصواعق المرسلة ٢ / ٢ ،

شرح المحلى ١ / ٣٠٨ ، المزهر ١ / ٣٦٦ ، ارشاد الفحول ص ٢٢ ، الحقيقة

والمجاز ص ٩٠ .

وأثبتته الباقون^(١) وهو الحق . والدليل عليه أنه أطلق الأسد على الشجاع والخطار على البليد ، وقولهم ظهر الطريق ومتن الطريق وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق ، واستعمال هذه الألفاظ في هذه المعاني إما بطريق الحقيقة وإما بطريق المجاز إذ لا قائل بالفصل والأول منتف لوجهين : أحدهما أن هذه الألفاظ حقيقة في معان أخر بالاتفاق ، فإن لفظ الأسد حقيقة في السبع والخطار في البهيمة والظهر والتمن والساق في الأعضاء المخصوصة بالحيوان واللمة في الشعر إذا جاوز شحمسة الأذن فلو كانت هذه الأسماء حقيقة فيما ذكرنا من الصور لكان اللفظ مشتركاً وهو خلاف الأصل ، والمجاز وإن كان خلاف الأصل فهو أولى من الاشتراك .^(٢)

الثاني : لو كانت هذه الأسماء حقيقة في المعاني المذكورة لكانت سابقة على الفهم عند عدم القرينة أن كانت مجازات بالنسبة إلى غيرها أو لم تسبق الفهم إلى الفهم أن كانت حقيقة فيه ضرورة التساوي واللازم باطل لأن عند عدم القرينة يتبادر غيرها^(٣) إلى الفهم فإن عدم^(٤) القرينة السابق إلى الفهم من الأسد السبع ومن الخطار البهيمة وكذلك في باقي الصور .^(٥)

(١) وهذا قول جمهور العلماء من الأصوليين واللغويين والبلاغيين . انظر تفصيل أقوال الأصوليين في المعتمد ٢٩/١ ، المحصول ج ١ ق ١/٤٤٧ ، أصول السرخسي ١٢٠/١ ، كشف الأسرار ٤٢/٢ ، تيسير التحرير ٢١/٢ ، شرح المحلى ٣٠٨/١ ، الأحكام ٤٥/١ .

وانظر أقوال اللغويين في الصاحبي ص ١٩٦ ، الخصائص ٢/٤٤٢ ، المزهر ٣٦٤/١ .

وانظر أقوال البلاغيين في المثل السائر ١٠٦/١ ، الصناعتين ص ٢٧٤ ، العمدة ٢٦٦/١ ، الطراز ١/٤٤٤ .

(٢) سيأتي بيان ذلك في مسألة دوران اللفظ بين المجاز والاشتراك ص (٣) في (ت) هذا وهو خطأ .

(٤) مابين القوسين ليس في (س) .

(٥) انظر أدلة الجمهور في المعتمد ٢٩/١ ، المحصول ج ١ ق ١/٤٤٧ ، الأحكام ٤٥/١ ، شرح المضد ١٦٧/١ ، تيسير التحرير ٢٢/٢ ، فواتح الرحموت =

وقال الاستاذ / لوقع في لغة العرب مجاز فان أفاد معناه المجازى بقرينة لم (٢٧/أ)

يحتمل غير ذلك المعنى الذى أفاده فكان مع القرينة حقيقة في ذلك المعنى ، وان أفاد

معناه بدون القرينة فهو أيضا حقيقة اذ لا معنى للحقيقة / الا ما يكون مستقلا بدون (٣٨/ب)

القرينة ولا يفتقر الى القرينة في الافادة . (١) وايضا فانه ما من صورة من الصور الا ويمكن

التعبير عنها باللفظ الحقيقي الخاص بها فاستعمال اللفظ المجازى فيها مع افتقاره

الى القرينة والمدول عن الحقيقة مع الحاجة اليها ولا ضرورة بعيد عن الحكمة

والبلاغة (٢) .

قلنا : المجاز لا يفيد عند عدم الشهرة الا بقرينة ولا معنى للمجاز سوى هذا ،

والنوع في ذلك لفظي كيف وان الحقيقة والمجاز من صفات اللفظ دون القرائن (٣) / (٤/أ)

المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة المجموع .

والمدول عن الحقيقة الى المجاز للفوائد المملوطة في علم البيان ، مثل اختصاص

المجاز بالخلفة على اللسان أو لمساعدته في وزن الكلام نظما ونثرا أو المطابقة والمجانسة

وقصد التعظيم أو التحقير لحقيقة (٤) أو ثقله (٥) على اللسان الى غير ذلك من المقاصد

المملوطة في علم (٦) البيان . (٧)

= ٢١١/١ ، ارشاد الفحول ص ٢٣ ، الحقيقة والمجاز ص ٨٤ .

(١) انظر الاحكام ٤٦/١ .

(٢) انظر أدلة نفاة المجاز في المصنوع ج ١ ق ٤٤٨/١ ، التمهيد لابي الخطاب

ج ١ ق ٢/٧٥٠ ، الاحكام ٤٦/١ ، شرح العضد ١٦٧/١ ، الفتاوى

٤٠٧/٢٠ ، مختصر الصواعق ٣/٢ ، المزهرة ٣٦٥/١ ، الحقيقة والمجاز

ص ٩١ .

(٣) من هنا يبدأ السقط في (م) وهو بقدر ورقتين .

(٤) في (س) الحقيقي .

(٥) في (ت) تلقه وهو خطأ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر في فوائد المجاز شرح العضد ١٥٨/١ ، تيسير التحرير ٣٣/٢ ، الحقيقة

والمجاز ص ٢٢٣ .

ص ((مسألة : وهو في القرآن " ليس كمثله شيء " وأسأل القرية " يريد أن ينقض " وهو تجوز بالزيادة والنقصان والاستمارة . ومنعت الظاهرية أما في الأول فهو نفى للتشبيه حقيقة أى ليس كذاته شيء " والمثل المين " فان آمنوا بمثل ما آمنتم به " أى بنفسه والقرية مجتمع ^(١) الناس وان سلم أنها الجدران فانطاقها ^(٢) بجواب نبي معجزة له ممكن فذلك خلق الارادة في الجدار وعازت بأن المجاز كذب ولذلك صدق نفيه ، وركبك فيصان القرآن عنه وانما يصار اليه للمعجز عن الحقيقة ولو جاز لوصف بالمعجوز . ^(٣)

وأجيبوا ليس نفيا للتشبيه والا تناقض ، فان التقدير ليس مثل مثله وفيه اثباته ، والمثل في الآية زائد لأنه المشارك في الصفات حقيقة . فان قيل سلب كل فتم يقتض ثبوت الموضوع فيجوز أن ينفي مثل المثل لعدم المثل وهو أبلغ . قلنا ولا يقتضى نفيه فكان ممكنا والنفي هكذا ^(٤) للمبالغة مجاز وانتم تنفونه ، والقرية محل الاجتماع لانفس المجتمعين وكلام الجماد معجزة يستلزم التحدى ، وليس على أن المجاز فيه غير مدقوع " تجرى من تحتها الانهار " واشتعل الرأس شيئا " واخفض لهما جناح الذل " الحج أشهر " الله نور السموات " وجزا " سيئة سيئة مثلها " الله يستهزى بهم " كلما أوقدوا نارا للحرب " وكونه كذبا وركبكا وعند المعجز صنوع ، وانما يكون كذبا لو ثبت ^(٥) حقيقة ، وقد يكون أبلغ وأفصح من الحقيقة ومنطوقا به مع القدرة لقصد البلاغة ، وأوصافه تعالى توقيفيه ولم يرد المعجوز . ()

ش : اختلفوا في أن ^(٦) المجاز على تقدير وقوعه في اللفظة هل هو واقع في القرآن

(١) في (ت) مجمع .

(٢) في (ت) فانطاقها وهو خطأ .

(٣) في (ت) بالمعجوز .

(٤) في (ت) هذا .

(٥) في (ل) أثبت . وهو الصواب

(٦) ليست في (ت) .

أم لا ؟ فنفاه الظاهرية ^(١) وأثبتته الباقون ^(٢) وهو المختار.

هجة المختار قوله تعالى / " ليس كمثله شيء " ^(٣) فانه مجاز بالزيادة لأن قوله (ت ٣٩) /
كمثله موضوع لمثل مثله فأطلق وأريد به مثله فيكون مجازا بالزيادة ، فانه أريد بمجموع
المضاف مع المضاف اليه المضاف اليه .

وقوله تعالى " وأسأل القرية " ^(٤) فانه مجاز بالنقصان ، لأن القرية موضوعة للمكان
المخصوص فأطلقت وأريد بها أهل القرية فيكون مجازا بالنقصان لأنه أريد بالمضاف مع
مجموع المضاف مع المضاف اليه .

وقوله تعالى " جدارا يريد أن ينقض " ^(٥) فانه مجاز من باب الاستعارة فـان
الارادة موضوعة لصفة ذي شعور وقد أريد به هاهنا ما يشابهه وهو الميل القائم
بالجدار .

(١) هو قال ابن القاص من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وابن تيمية
وابن القيم وابن حامد من الحنابلة وهو قول الرافضة .

وأما ابن حزم الظاهري فقد ذهب الى أن المجاز الواقع في القرآن هو ما دل عليه
النص أو الإجماع أو ضرورة الحس فهو يخالف الظاهرية بنفيهم للمجاز ويخالف
الجمهور أيضا حيث أنه يشترط دليلا على نقل الكلمة عن موضوعها الأصلي الذي
معنى آخر . انظر تفصيل أقوال هؤلاء في الأحكام لابن حزم ١/٤١٣ - ٤١٤ ،
المحصل ج ١ ق ١/٤٦٢ ، التبصرة ص ١٧٧ ، الممتد ١/٣٠ ، الأحكام
١/٤٧ ، الفتاوى ٢٠/٤٠٠ ، مختصر الصواعق المرسلة ٢/٤٣ ، شرح
الكوكب المنير ١/١٩٢ ، نزهة المشتاق ص ٤٣ .

(٢) وهو مذهب الجمهور . انظر الممتد ١/٣٠ ، التبصرة ص ١٧٧ ، المستقصى

١/١٠٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ٢/٧٥٠ ، كشف الاسرار ٢/٤٢ ،

شرح المعتمد ١/١٦٧ ، الأحكام ١/٤٧ ، الحقيقة والمجاز ص ١١٦ .

(٣) سورة الشورى آية ١١ .

(٤) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٥) سورة الكهف آية ٧٧ .

قوله وهو تجوز بالزيادة يعنى ^(١) الأول ، قوله والنقصان يعنى الثانى والاستمارة يعنى الثالث. ^(٢)

وسمعت الظاهرية التجوز فى الصور الثلاث : أما الأول فهو قوله تعالى " ليس كمثله شئ " ^(٣) فهو حقيقة فى نفي التشبيه ^(٤) ، ومعناه ليس كذاته شئ " فان المثل هو المين ومنه قوله تعالى " فان آمنوا بمثل ما آمنتم به " ^(٥) أى بنفسه ، ويقال مثلك لا يقول هذا أى نفسك .

وأما الثانى : وهو قوله تعالى " وأسأل القرية " ^(٦) فالقرية مجتمع الناس فان القرية مأخوذة من الجمع ومنه يقال قرأت الماء فى الحوض أى جمعته ، وقرأت الناقة لهنهها فى ضرعها أى جمعته ، ويقال لمن صار معروفًا بالضيافة قارى لا اجتماع الاضياف عنده ^(٧) ، وسمى القرآن قرآنا لذلك أيضا لا شتماله على مجموع السور والآيات . ثم وان كان القرية اسم الجدران فالله تعالى قادر على انطاقها فالزمان زمان خرق الموائد ، فانه زمان النبوة وزمان النبوة ^(٨) زمان خرق العادة فيمكن نطقها لجواب بنى ^(٩) معجزة له .

وأما الثالث وهو قوله تعالى " جدارا يريد أن ينقض " ^(١٠) فحقيقة أيضا لأنفسه

(١) ورد فى (س) كلمة ان وهى زائدة .

(٢) انظر أدلة القائلين بوقوع المجاز فى القرآن فى الاحكام ٤٧/١ ، شرح المضد ١٦٧/١ ، فواتح الرحموت ٢١١/١ ، الحقيقة والمجاز ص ١١٩ ، تلخيص البيان فى مجازات القرآن حيث ذكر فيه أن عدد المجازات فى القرآن ٨٣ مجازا .

(٣) سورة الشورى آية ١١ .

(٤) انظر الاحكام ٤٧/١ .

(٥) سورة البقرة آية ١٣٧ .

(٦) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٧) انظر الصحاح المنير مادة " قرئت " .

(٨) فى (ت) البنوره وهو خطأ .

(٩) فى (ت) نفى .

(١٠) سورة الكهف آية ٧٧ .

لا يتمذر^(١) أن يخلق الله تعالى الإرادة في الجدار.

ثم قالوا سلمنا دلالة ما ذكرتموه على التجوز لكنه معارض بما يدل على عدمه^(٢)

لأن المجاز كذب ولذلك يصدق نفيه عند قول القائل للبليد انه حمار وللشجاع انه أسد بأن يقال ليس البليد بحمار وليس الشجاع بأسد ، وإذا صدق نفيه يلزم كذبه .

ولأن المجاز ركيك وكل (ما هو)^(٣) ركيك يمان القرآن عنه . ولأن المجاز انما

يصار اليه عند المعجز عن الحقيقة والله تعالى منزّه عن ذلك . ولأنه لو جاز أن يقع

المجاز في القرآن لوصف الهاري تعالى بالتجوز نظرا الى الاشتقاق / فانه اذا صدق^س (٢٧/ب) المشتق منه صدق المشتق واللازم باطل بالاجماع^(٤).

والجواب عنها أما قولهم قوله تعالى " ليس كمثله شيء "^(٥) نفى التشبيه حقيقة

فليس بمستقيم ، لأنه لو كان نفيا للتشبيه حقيقة لتناقض واللازم / باطل فالملزوم كذلك^ت (٣٩/ب)

بيان الملازمة انه حينئذ يكون التقدير ليس مثل مثله شيء فيلزم التناقض (ضرورة أنه مثل مثله)^(٦) والمثل في قوله تعالى " فان آمنوا بمثل ما آمنتم به "^(٧) فانه^(٨) ليس

هو العين لأنه المشارك في الصفات حقيقة فلا يكون العين .

فان قيل قوله تعالى " ليس كمثله شيء " سلب كلي^(٩) فلم ينتقض بثبوت الموضوع

فيجوز أن يبقى مثل المثل لعدم المثل وهو أبلغ .

(١) في (ت) يبعد .

(٢) في (ت) عدم .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) نقل الشارح أوجه الظاهرية هذه من الاحكام ٤٧/١ - ٤٨ . وفي (ت) بالاجماع .

(٥) سورة الشورى آية ١١ .

(٦) ما بين القوسين ليس في (ت) وورد في (ت) (واللازم باطل فالملزوم كذلك) وهي زائدة .

(٧) سورة البقرة آية ١٣٧ .

(٨) ليست في (ت)

(٩) السلب الكلي هو أن تتقدم أداة النفي على العموم .

أجيب بأن السلب الكلى وإن لم يقتض ثبوت الموضوع لم يقتض نفي الموضوع فيمكن اثبات مثل مثل فيكون مناقضا لقولنا ليس مثل مثله شئ * ، والنفي هكذا أى نفي شئ للمثل لعدم المثل للمبالغة مجاز وأنتم تنفونه هذا ما ذكره المصنف .

والحق أن هذا الكلام وهو قوله تعالى " ليس كمثله شئ " محمول على المعنى الحقيقى ويلزم منه نفي المثل مطلقا بطريق برهانى وهو الاستدلال بنفى اللازم على نفي الطرزم ، فان مثل المثل لازم للمثل فانه اذا تحقق المثل تحقق مثل المثل ، لأنه اذا كان للشئ مثل يكون ذلك الشئ مثل مثله ، واذا كان مثل المثل لازما للمثل يلزم من نفي مثل المثل نفي المثل ، فانه يلزم من نفي اللازم نفي الطرزم . وقوله تعالى " ليس كمثله شئ " سلب كلى والموضوع فيه شئ * وهو نكرة فى سياق النفي فيكون للمحمول ، وقوله كمثله محمول معناه مثل مثله ، فان الكاف بمعنى المثل فيكون التقدير ليس شئ * من الاشياء مثل مثله ومثل المثل من قبيل الأوصاف فيكون على تقدير ثبوته يستدعى ذاتا توصف به والمحمول هو الوصف . اذا عرفت هذا فنقول يلزم من قوله تعالى " ليس كمثله شئ " ^(١) نفي مثله مطلقا فى الأعيان وفى الأذهان وذلك لأنه لو كان له مثل (نهنا أو عينا يكون هو مثل مثله) ^(٢) لما عرفت أن مثل المثل لازم للمثل لكن ليس هو مثل مثله لقوله تعالى " ليس كمثله شئ " فانه يقتضى نفي مثل مثله عن كل شئ * فيقتضى نفي مثل المثل عنه أيضا ، وظاهر من هذا أنه اذا حمل هذا الكلام على المفهوم الحقيقى يلزم نفي المثل على أبلغ الوجوه ، لا يقال لو حمل هذا الكلام على المفهوم الحقيقى لم يحصل المقصود وهو بيان تفرد فى ذاته ونفى المثل عنه ، لأن ^(٣) نفي مثل المثل لا يوجب نفي المثل ، بل لو كان المراد منه نفي مثل المثل يلزم المجاز لأنه يلزم نفيه تعالى تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ، لأنه تعالى مثل لمثله

(١) سورة الشورى آية ١١ .

(٢) ما بين القوسين ليس فى (ت) .

(٣) نفي (ت) لا .

لأننا نقول نفى مثل المثل يستلزم نفى المثل لأن مثل المثل لا زم للمثل ونفى المثل لا يستلزم نفى المثل . قوله بل لو كان المراد منه نفى مثل المثل يلزم المحال لأنه يلزم فيه تعالى عما يقول الظالمون .

قلنا : اذا كان المراد منه نفى مثل المثل يلزم نفى هذا الوصف أعني وصف مثل

المثل عن الله تعالى / لان فيه تعالى ولا محذور في نفى هذا الوصف عنه ، فان نفى (٤٠ / أ) هذا الوصف اما بنفى الموصوف أو بنفى المثل ، ونفى الموصوف ممتنع لذاته فيكون بنفى المثل ، بل محال أن يتصف بهذا الوصف فان اتصافه بهذا الوصف يستدعي أن يتصور له مثل ولا يتصور له مثل ، فان المثل هو المشارك في الحقيقة وتمتنع مشاركة شيء له في الحقيقة فيمتنع أن يكون مثلاً كمثل .

وما قيل ان ثبوت مثل المثل لا يتوقف على ثبوت المثل في الخارج بل على ثبوت مثله في الذهن وثبوت مثله في الذهن غير محال كلام ساقط . فان حقيقته تعالى لذاته لا يمتنع أن يقع فيها اثنين أو أكثر فانه الفرد الواحد الحقيقي الذي لا مشاركة لشيء معه في الحقيقة فلا يتصور له مثل . (١)

وأما قولهم القرية في قوله تعالى " وأسأل القرية " مجتمع الناس أي نفس المجتمعين (٢) فليس بصحيح (٣) ، لأن القرية هي المحل الذي يقع فيه الاجتماع لا نفس المجتمعين (٤)

(١) انظر شرح المضد وحاشية التفازاني عليه ١ / ١٦٩ .

(٢) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٣) قال ابن الحاجب (قولهم القرية مجتمع الناس من قرأت الناقة ومنه القرآن غلط في المعنى ولا اشتقاق ، لأن مجتمع الناس غيرهم - وهذا غلطهم في المعنى - ولا م قرية يا ولا م قرأ وقرآن همزة - وهذا غلطهم في الاشتقاق -) ويؤيد ما قاله ابن الحاجب أن الجوهرى جعل كلمة القرية تحت مادة قرا وهي في باب اليا فصل القاف وجعل كلمة القرآن تحت مادة قرا وهي في باب الهمزة فصل القاف . انظر شرح المضد وحاشية ١ / ١٦٩ - ١٧٠ ، شرح التبريزي ق ١ / ٥٠ ،

الصحيح مادتي قرأ ، قرا ،

(٤) قال ابن منظور : القرية : المصر الجامع . لسان العرب مادة قرا .

ومن ذلك سعى جامع القرآن بالقارى وكذلك سعى جامع الأضياف بالقارى ^(١) . وأما

قولهم يمكن انطلق / القرية لجواب سعى معجزه له ، فليس بحق لأنه إنما يقع كلام ^س (٢٨/أ)

الجماد معجزة للنبي اذا تحدى النبي به وليس كذلك فيما نحن فيه ، فلا يمكن

الاعتماد عليه وان أمكن تخيل ما قاله مع بعده ^(٢) فلا يمكن دفع المجاز فى القرآن عن

قوله تعالى " تجرى من تحتها الأنهار " ^(٣) والأنهار غير جارية ، وعن قوله تعالى

" واشتمل الرأس شيبا " ^(٤) والرأس غير مشتمل ، وعن قوله تعالى " واخفض لهما جناح

الذل من الرحمة " ^(٥) والذل لا جناح له ، وعن قوله تعالى " الحج أشهر مطوَّات " ^(٦)

والأشهر ليست هى الحج ، بل هى ظرف زمان لأفعال الحج ، وقوله تعالى " الله

نور السماوات والأرض " ^(٧) وقوله تعالى " وجزاء سيئة سيئة مثلها " ^(٨) ، قوله تعالى

" الله يستهزئ بهم " ^(٩) وقوله تعالى " كلما أوقدوا نارا للحرب اطفأها الله " ^(١٠)

وقوله تعالى " ويكفرون ويكره الله " ^(١١) ، وقوله " أحاط بهم سرادقها " ^(١٢) الى ما ^(١٣)

يحصى ذكره من المجازات. ^(١٤)

(١) انظر فى رد قول النفاة هذا الاحكام ٤٨/١ ، شرح العنود ١٢٠/١ .

(٢) انظر الاحكام ٤٩/١ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٥ .

(٤) سورة مريم آية ٤٤ .

(٥) سورة الاسراء آية ٢٤ .

(٦) سورة البقرة آية ١٩٧ .

(٧) سورة النور آية ٣٥ .

(٨) سورة الشورى آية ٤٠ .

(٩) سورة البقرة آية ١٥٠ .

(١٠) سورة المائدة آية ٦٤ .

(١١) سورة الأنفال آية ٣٠ .

(١٢) سورة الكهف آية ٢٩ .

(١٣) الى هنا ينتهى السقط من (م) .

(١٤) انظر تلخيص البيان فى حجازات القرآن حيث ذكر فيه الآيات التى وقع فيها =

والجواب عن المعارضة الأولى بمنع ^(١) كون المجاز كذبا ، فانه انما يكون كذبا ^{كذبا} لو
أثبت ذلك حقيقة لا مجازا ، كيف والكذب مستقبح عند العقلاء والمجاز والاستعساسة
عند هم من المستحسنات.

ومن الثانية بمنع كونه ركيكا بل ربما كان المجاز أفصح وأبلغ وأقرب الى تحصيل
مقاصد البليغ .

ومن الثالثة بمنع كون المجاز انما يصار اليه للمعجز عن الحقيقة ، فان المجاز
قد يكون منطوقا به مع القدرة على الحقيقة لقصد البلاغة ^(٢) .

ومن الرابعة بمنع استلزام صدق المشتق منه صدق المشتق ، وانما يلزم ذلك
لو لم تكن أسماء الله تعالى توقيفية وليس كذلك ، فان أسماء الله تعالى توقيفية ولم
يرد اذن شرعى فى اطلاق المتجاوز ^(٣) .

= مجاز . وقد نقل الشارح هذه العبارات من قوله وليس كذلك من الاحكام
٠٤٩/١

(١) فى (ت) منع.

(٢) نقل الشارح الأوجه عن المعارضات من الاحكام ٠٤٩/١

(٣) انظر شرح المضد ٠١٢٠/١

ص ((صألة الملاقة ضرورية وهل يشترط / معها النقل ؟ فقل لا يشترط والا^ت (٤٠/ب)
لتوقف أهل الحرية عليه ولا يتوقفون وأيضا لما افتقر الى النظر في الملاقة .
وقيل يشترط ان لو كفت العلاقة لأطلقت النخلة على كل طويل والشبكة على الصيد
والشجرة على الثمرة والأب على الابن والعكس للسببية . قلنا امتنع لمانع لفوى . (()
ش : لا خلاف^(١) في أن المجاز مشروط بالعلاقة المعتبرة^(٢) ، لكن اختلفوا
في اطلاق الاسم على المعنى المجازي هل يشترط في كل صورة^(٣) مع العلاقة النقل عن
المرب ؟ أو يكفي فيه ظهور العلاقة المعتبرة في التجوز . فمنهم من شرط في ذلك
مع العلاقة النقل^(٤) [عن العرب]^(٥) . ومنهم من اكتفى بالعلاقة لا غير^(٦) .
احتج الذين لا يشترطون النقل بأن النقل في كل صورة لو كان شرطا لتوقف أهل
الحرية في تجوزاتهم على النقل من العرب واللازم باطل فالمنزوم كذلك^(٧) ، ببيان

(١) في (ت) اختلاف .

(٢) انظر شرح المضد ١/١٤٤٠ .

(٣) الصحيح أن الخلاف في النوع وليس في كل صورة من الصور قال البيضاوي (شرط
المجاز العلاقة المعتبر نوعها) وقال الاسنوي (قال القرافي والخلاف انما هو
في الأنواع لا في جزئيات النوع الواحد) وذكر البناني أن الخلاف في الأنواع لا في
الجنس ولا في جزئيات النوع الواحد . انظر نهاية السؤل ١/٢٦٢ ، ٢٧٨ .
حاشية البناني ١/٣٢٦ .

(٤) وهو قول أبي الحسين البصري والامام الرازي وابن السبكي والعلوي والفتوحى
انظر المعتمد ١/٣٧ ، المحصول ج ١ ق ١/٤٥٦ ، شوح المحلى ١/٣٢٦ ،
الطراز ١/٨٦ ، شوح الكوكب المنير ١/١٧٩ .

(٥) ما بين القوسين ليس في (م ، ت) .

(٦) وهو قول الجمهور انظر شرح المضد ١/١٤٣ ، كشف الاسرار ١/٦٣ ، فواتح
الرحموت ١/٢٠٣ .

(٧) انظر شرح المضد ١/١٤٤ ، فواتح الرحموت ١/٢٠٣ .

الملازمة ان النقل لو كان شرطاً في الاستعمال لتوقف المشروط وهو الاستعمال على الشرط وهو النقل ، وأما ^(١) بيان بطلان اللازم فلأنهم لا يتوقفون على الشرط بل يطلعون في كثير من الصور التي ظهرت فيها العلاقة مع عدم النقل .

حجة أخرى لهم تقريرها ^(٢) أنه لو كان النقل من العرب شرطاً في كل صورة لما افتقر المستعمل الى النظر في العلاقة المعتبرة بين ^(٣) المسمى الحقيقي والمعنى المجازي عند اطلاق اللفظ على المعنى المجازي ، واللازم باطل فالطزوم مثله ، ببيان الملازمة أن المقصود من النظر في العلاقة جواز الاستعمال وإذا كان النقل شرطاً يكفي في جواز استعمال اللفظ في المعنى كونه منقولاً عنهم من غير أن تعلم العلاقة كما في جميع المستعملات الحقيقية وهذه الحجة الثانية ضعيفة . أما أولاً فلأننا نمنع بطلان اللازم ، فانا لا نسلم افتقار المستعمل الى النظر في العلاقة عند اطلاق اللفظ ففى المفهوم المجازي ، بل النقل عن العرب في كل صورة كاف في جواز الاطلاق والافتقار الى النظر إنما يكون بالقياس الى الواضع ، فان الواضع عند وضع اللفظ للمفهوم المجازي افتقر الى أن يلاحظ العلاقة بينهما وان سلم أن المستعمل مفتقر الى النظر في العلاقة ولكن لا نسلم صدق الملازمة . قوله لأن المقصود من النظر فيها هو جواز الاستعمال ^(٤) . قلنا لا نسلم أن المقصود من النظر فيها منحصر في جواز الاستعمال وذلك لأنه

يجوز أن يكون المقصود / من النظر فيها استخراج حكمة الوضع للمفهوم المجازي ^س (٢٨/ب) .
فذلك ينظر فيها لا لأجل افتقارنا في جواز الاستعمال الى النظر فيها .

حجة الشارطين النقل في كل واحدة من الصور ^(٥) : انه لو لم يشترط النقل عن

(١) في (ت) وما .

(٢) في (س) تقريره وهو خطأ .

(٣) في (ت) في .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) انظر أدلة الشارطين للنقل في الممتد ٣٧/١ ، المحصول ج ١ ق ٤٥٦/١ ،

كشف الأسرار ٦٣/١ ، الأحكام ٥٢/١ ، شرح العضد ١٤٤/١ .

العرب في جواز استعمال اللفظ في كل صورة بل كفت ^(١) العلاقة لأطلقت النخلة على كل طويل [غير] ^(٢) الانحان لمشابهته لها في الطول ، والشبكة على الصيد ، والشجرة على الشرة ، والأب على / الابن والعكس تعبيرا عن هذه الاشياء بأسماء ^(٣) (١٤/أ) أسبابها لما بينها وبين أسبابها من الملازمة في الغالب وهي من الجهات المصححة / (١٦/ب) للتجاوز وإذا ظهرت العلاقة المعتبرة بين المفهوم الحقيقي وغيره ولم يشترط النقل عن العرب جاز اطلاق اسم المفهوم الحقيقي على ذلك الغير لتحقيق العقضى وانتفاء المانع واللازم باطل ، فانهم لا يستعملون هذه الألفاظ في هذه المعاني .

والجواب عنه بنسخ الملازمة تقريره أن يقال لا نسلم أنه إذا لم يشترط النقل لجواز الاستعمال في الصور المذكورة وذلك لأن عدم جواز الاستعمال قد يكون لوجود المانع لا لاشتراط النقل ، فانه يجوز أن تكون خصوصية هذه المحال مانعة عن جواز استعمال اللفظ فيها أو أن يكون أهل اللغة قد نصوا على أنه لا يجوز استعمال هذه الألفاظ في هذه الصور فيكون تنصيبهم مانعا من الجواز أو لم يكتف الواضع في هذه الصور بمثل هذه العلاقة واعتبار العلاقة عند الواضع شرط جواز الاستعمال .

(١) في (ت) كيف وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت) وفي (م) بياض .

ص ((مسألة : اذا دار لفظ بين الاشتراك والمجاز فالمجاز أولى ، لأن الاشتراك مغل بالتفاهم عند عدم القرينة ولا احتياجه الى قرينتين والمجاز الى قرينة ، والمجاز أغلب وأوجز ^(١) وأوفق في استعمال الفصحاء ويتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والجناس والروى . وعورض باطراد الاشتراك في مدلوله فلا يضطرب إطلاقه ، ولا اشتقاق منه واستغنائه عن العلاقة ومخالفة الظاهر وارتكاب الخلط لوجوب التوقف عند عدم القرينة ، وفي المجاز يحمل على الحقيقة وقد لا تكون مرادة فيتميم الخلط وفوائد المجاز مشتركة وهو حقيقة فكان أولى .

قلنا كلها لا تعارض ترجيح المجاز بكونه أغلب وهو الحق .))

ش : هذه المسألة في تعارض الاشتراك والمجاز وهما من الأحوال المخلصة بالفهم التام ، والتعارض بينهما إنما يتصور بأن يكون اللفظ حقيقة بالنسبة الى أحد مدلوليه ثم يتردد الذهن في كونه حقيقة بالنسبة الى المفهوم الثاني حتى يلزم الاشتراك أو غير حقيقة حتى يلزم المجاز .

فان دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز على الوجه المذكور فالمجاز أولى ^(٢) يدل على ذلك وجوه بعضها باعتبار مفاسد الاشتراك وبعضها باعتبار فوائد المجاز فبدأ المصنف بمفاسد الاشتراك وذكر اثنين منها :

الأول : ان الاشتراك يغل بالتفاهم عند عدم القرينة فانه اذا تجرد من القرينة

(١) في (ت) وأجوز وهو خطأ .

(٢) وهذا قول الجمهور به قال الامام الرازي وابن الحاجب والقرافي والبيضاوي

والاسنوي وابن السبكي وابن الهمام والشوكاني وغيرهم كثير . انظر المحصول ج ١

ق ١/٤٩٢ ، مختصر ابن الحاجب ١/١٥٧ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٢١ ،

نهاية السؤل ١/٢٩٢ ، شرح المحلى ١/٣١٢ ، تيسير التحرير ٢/٣١ ،

ارشاد الفحول ص ٢٧ ، والقول الآخر في المسألة هو ترجيح الاشتراك على

المجاز به قال الآمدي . انظر الاحكام ٢/١٤٥ .

لم يفهم واحد من معنييه على التعيين^(١) فاختلف التفاهم بخلاف المجاز ، فانه عند وجود القرينة يحمل على المفهوم المجازى وعند عدمها يحمل على المفهوم الحقيقي فلا يخل الفهم وجدت القرينة أم لا^(٢).

الثانى : ان المشترك يحتاج الى قرينتين / بحسب معنييه ، فان استعماله فسى^ت (٤١ / ب) كل من معنييه يحتاج الى قرينة مخصصة له لعدم ترجيح أحد معنييه على الآخر كالمعين فانه يحتاج عند استعماله فى الباصرة الى قرينة تخصصها وكذلك عند استعماله فسى الجارية بخلاف المجاز ، فانه يحتاج الى قرينة واحدة عند استعماله فى المفهوم المجازى ولا يحتاج الى القرينة عند استعماله فى المعنى الحقيقى كالأسد ، فانه يحتاج الى القرينة عند استعماله فى الشجاع ولا يحتاج عند استعماله فى المفترس^(٣).

ثم ذكر من الوجوه المتعلقة بفوائد المجاز خمسة^(٤) :

الأول : ان المجاز أغلب فى^(٥) (لغة العرب)^(٦) من الاشتراك ولولا أنه أوفى أوفى يتحصل مقصود الوضع لما كان كذلك^(٧).

الثانى : ان المجاز أبلغ أى أدل على تمام المقصود ، فان قولنا زيد أسد أتم دلالة على شجاعته من قولنا زيد شجاع أو زيد كالأسد فى الشجاعة وما هو أبلغ أولى^(٨).

الثالث : ان المجاز أوجز فى اللفظ ان يقوم لفظ المجاز مقام الموصوف والصفة نحو رأيت أسدا فان الأسد يقوم مقام قولنا رجل شجاع.

(١) فيكون اللفظ فى هذه الحالة مجعلا يحتاج الى بيان .

(٢) انظر شرح المضد ١٥٨ / ١ ، فواتح الرحموت ٢١٠ / ١ .

(٣) انظر شرح المضد ١٥٨ / ١ .

(٤) انظر فوائد المجاز هذه وغيرها فى الحقيقة والمجاز ص ٢٢٣ - ٢٢٦ .

(٥) ليست فى (ت) .

(٦) فى (ت) فى الصرف وهو خطأ .

(٧) انظر الاحكام ١٣٣ / ٢ .

(٨) انظر شرح المضد ١٥٨ / ١ .

الرابع : ان المجاز أوفق للطباع في استعمال الفصحاء لأنه قد يكون أحسن نفس المادة كالتعبير عن^(١) ايلاج الذكر بالجمع .

الخامس : ان المجاز يتوصل به الى السجع وهو رعاية الوزن والمعجز^(٢) ، والى

المقابلة وهى ان يجمع بين شيئين أو أكثر وبين / ضد يهبط أو اضادهما ثم اذا^(٣) (أ/١٧) شرط^(٤) هناك ضده كقوله تعالى / " فاما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره (أ/٢٩) (٥) لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره لليسرى " (٥) والى المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كقوله تعالى " فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا " (٦) والى الجناس وهو تشابه الكلمتين فى اللفظ نحو جنة البرد جنة البرد ، والى الروى وهى هرسو حرف القافية الذى تبنى عليه القصيدة كاللام فى قول امرئ القيس :^(٧)
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل^(٨) (٨)

لما ذكر الوجوه الدالة على ترجيح المجاز على الاشتراك شرع فى الوجوه الدالة

على ترجيح الاشتراك (على المجاز)^(٩) فقال : وعورض أى عورض الوجوه الدالة على أولوية المجاز بوجوه دالة على ترجيح الاشتراك على المجاز :^(١٠)

منها : ان المشترك مطرد فى مدلوله لكونه حقيقة فى كل من مسمياته ومن علامات

(١) فى (ت) على .

(٢) كقولك عن الرجل البلبد حمار ثرثار فلو قلت بليد ثرثار لفات السجع

(٣) فى (ت) اشترط .

(٤) ليس فى (س) .

(٥) سورة الليل الآيات ٥ - ١٠ .

(٦) سورة التوبة آية ٨٢ .

(٧) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندى شاعر جاهلى من فحول الطبقة

الأولى وأحد أصحاب المعلقة السبع . انظر ترجمته فى الشعر والشعراء ١٠٥ / ١

خزانة الأدب ١ / ١٦٠ .

(٨) ومعجز البيت : بسقط اللوى بين الدخول فحول . انظر ديوان امرئ القيس ص ٨

(٩) ما بين القوسين ليس فى (ت) .

(١٠) انظر هذه الأوجه وغيرها فى الحقيقة والمجاز ص ٢٢٦ - ٢٣٠ .

الحقيقة الاطراد وما يطرد لا يضطرب اطلاقه ضرورة جواز استعماله في جميع نظائره . (١)

ومنها : الاشتقاق فان المشترك يصح من الاشتقاق لانه حقيقة والاشتقاق من خواصها بخلاف المجاز كالأمر فانه حقيقة في القول المخصوص فيشتق منه الأمر والمأمور وغيرها من المشتقات ، ومجاز في الفعل فلا يشتق منه شيء فيكون المشترك متسعا في اللغة والاتساع أمر مطلوب وما يفيد الأمر المطلوب أولى . (٢)

ومنها : ان المشترك يستغنى عن العلاقة / بين مدلوليه لأن وضعه لكل واحد (٢/٤٢) ^ت منهما على السوية بخلاف المجاز فانه لا يصح الا باعتبار علاقة بين المدلول الحقيقي والمجازي .

ومنها أن الاشتراك يستغنى عن مخالفة الظاهر ، فان استعماله في كل من مدلوليه استعمال اللفظ فيما وضع له فلم يرتكب فيه خلاف الظاهر بخلاف المجاز فان استعماله في المعنى المجازي استعمال في غير ما وضع له اللفظ ، واستعمال اللفظ في غير ما وضع له خلاف الظاهر . (٣)

ومنها : استغناء المشترك عن ارتكاب غلط فانه يجب التوقف عند عدم القرينة فلا يحمل على أحد مدلوليه فلا يقع غلط بخلاف المجاز ، فانه عند عدم القرينة يحصل على مفهومه الحقيقي ويحتمل الغلط لجواز أن يكون مراد المتكلم المفهوم المجازي لا الحقيقي . (٤)

وما ذكر من فوائد المجاز أي كونه أبلغ وأوجز وأوفق في استعمال الفصحاء وكونه يتوصل به الى السجع والمقابلة والمطابقة والجناس والروى فهو مشترك بين الاشتراك والمجاز (٥) ، فان البلاغة وما يتبعها كما يصح وقوعها في المجاز يصح وقوعها في الاشتراك لأن الاشتراك يفيد المقصود على سبيل الاجمال فيقع في معناه ابهام

-
- (١) انظر الاحكام ١٣٤/٢ ، شرح المضد ١٥٩/١ ، تيسير التحرير ٣٤/٢ .
 (٢) انظر الاحكام ١٣٤/٢ ، شرح المضد ١٦٠/١ ، فواتح الرحموت ٢١١/١ .
 (٣) انظر المصدرين الأخيرين .
 (٤) انظر شرح المضد ١٦٠/١ .
 (٥) انظر فوائد المشترك في الحقيقة والمجاز ص ٢٢٩ .

بيان فيشوق النفس الى تحصيله ، فحصلوه في الذهن بعد الشوق اليه أوقع فإن
الحاصل بعد الاشتياق والطلب أعز من المتعاق بلا تعب فيكون أبلغ وكذلك فيمسا
يتبع البلاغة والمشارك حقيقة فكان أولى .

قلنا : كل ما ذكرتم في فوائد المشارك لا يمارض اترجيح المجاز بكونه أغلـبـ،
لأن كثرة المجاز تدل على أنه أوفق للطبع وألذ ، وما كان أوفق للطبع فهو أولى^(١)
(وهذا أحق .)^(٢)

-
- (١) قال الشوكاني (والحق أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك
لخلفة المجاز بلا خلاف والحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متممين)
ارشاد الفحول ص ٢٢ .
- (٢) في (ت) فهو أحق .

ص ((مسألة : حكمهما في اثبات الأحكام بهما سواء . ومنهم من منع عموم المجاز
 تعلقاً بأنه ضروري والحقيقة أصل^(١) فلا تساوى فإذا ورد " لا تبيعوا الطعام
 بالطعام الا سواء بسواء " وورد " ولا الصاع بالصاعين " انصرف اليه فلم^(٢) يعم كل مكيل
 ولنا أنه ليس بضروري لما مر ولا العموم ذاتي للحقيقة وانما يلحقها بأسباب
 يلحق مثلها المجاز كالتعريف للجنس ثم عین الصاع ليس بمراد فتعين عموم المجاز))
 ش : حكم الحقيقة والمجاز في اثبات الأحكام بهما سواء ، حكم الحقيقة ثبوت
 ما وضع له اللفظ أمرا كان أو نهيا خاصا كان أو عاما بخلاف كقوله تعالى " يا أيها
 الذين آمنوا اركعوا واسجدوا " ^(٣) وقوله تعالى " ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا
 بالحق " ^(٤) فان كل واحد من النصين خاص في المأمور به والمنهى عنه عام في المأمور
 والمنهى ، وكذا حكم المجاز ثبوت ما استعمل له اللفظ خاصا كان المجاز أو عاما كقوله
 تعالى " أو جاء أحد منكم من الفائط " ^(٥) / وقوله تعالى " انى أرانى أعصر خمرا " ^(٦)
 وقوله عليه الصلاة والسلام " لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين " ^(٧)
 هذا عند أكثر العلماء . ^(٨)
 ومنهم من منع العموم في المجاز ^(٩) ،

(١) في (ت) الأصل .

(٢) في (ت) ولو وهو خطأ .

(٣) سورة الحج آية ٧٧ .

(٤) سورة الانعام آية ١٥١ .

(٥) سورة النساء آية ٤٣ .

(٦) سورة يوسف آية ٣٦ .

(٧) رواه أحمد في المسند ١٠٩ / ٢ ، وقال الهيثمي (رواه أحمد والطبراني في الكبير
 وفيه أبو جناب الكلبي ثقة مدلس) مجمع الزوائد ٤ / ١٠٥ .

(٨) وهو مذهب الحنفية انظر كشف الاسرار ٤٢ / ٢ ، أصول السرخسي ١٧١ / ١ ،

فتح الشفار ١١٩ / ١ ، تيسير التحرير ٣٥ / ٢ ، فواتح الرحموت ٢١٥ / ١ .

(٩) نسب بعض الحنفية هذا القول لبعض أصحاب الشافعي ، ومنهم من نسبته الى

الامام الشافعي قال النسفي (وقال الشافعي رحمه الله لا عموم للمجاز) =

واحتج في نفي العموم^(١) عن المجاز بأن الحقيقة أصل ، لأن الألفاظ وضعت دلالات^ت (٤٢/ب) على المعاني للإفادة وكان الأصل أن لا يجوز استعمالها في غير ما وضعت له ، لأن استعمالها في غير ما وضعت له مفض الى الاخلال بالفهم لكنهم جوزوا استعمالها في غير ما وضعت له ضرورة التوسعة في الكلام بمنزلة الرخص الشرعية في الأحكام وهذه الضرورة ترتفع بدون اثبات حكم العموم للمجاز فلا يصار اليه من غير ضرورة . ولا تساوى بين الحقيقة والمجاز في اثبات حكم العموم فإذا ورد قوله صلى الله عليه وسلم " لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء"^(٢) وورد " ولا الصاع بالصاعين " انصرف الى الطعام ولم يعم كل مكيل^(٣) ، بمانه ان قوله عليه الصلاة والسلام " لا تبيعوا الطعام بالطعام " يدل بمبارته وعمومه على حرمة بيع الطعام بالطعام قليلا كان أو كثيرا متساويا كان أو غير متساو ، فان الطعام معرف باللام مفيد للعموم لكن قد عارضه الاستثناء في الكثير ، فان المراد من قوله " سواء بسواء " المساواة في الكيل بالاتفاق فيبقى ماعداه مندرجا في العموم فيحرم بيع حفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين^(٤) ، والحد يسبغ بإشارته يقتضى كون الطعم علة ، لأن الحكم متى ترتب على اسم مشتق (دل على علة المشتق منه)^(٥) لذلك الحكم كالزنا والسرقه في قوله تعالى " الزانية والزاني فاجلدوا

= شرح ابن ملك ٣٧٣/١ ، والحق أن هذه النسبة لا تصح للامام الشافعى ولا لبعض أصحابه قال التفتازانى (اعلم أن القول بعدم عموم المجاز ما لم نجده في كتب الشافعية) التلويح على التوضيح ٨٧/١ ، وانظر ايضا أصول السرغسي ١٧١/١ ، كشف الاسرار ٤٢/٢ ، تيسير التحرير ٣٥/٢ ، فتح الفقار ١١٩/١

(١) انظر ادلة القائلين بعدم عموم المجاز في فواتح الرحموت ٢١٥/١ ، التوضيح ٨٦/١ بالاضافة الى المصادر السابقة .

(٢) رواه مسلم في كتاب المساقاة باب بيع الطعام مثلا بمثل ١٢١٤/٣ .

(٣) وهذا قول الشافعية في علة الرها حيث أنهم جعلوا العلة هي الطعم انظر مغنى المحتاج ٢٢/٢ .

(٤) وهذا قول الحنفية في علة الرها حيث انها عند هم الكيل والوزن ، انظر تبيين

الحقائق ٨٥/٤

(٥) عبارة (س) (كان المشتق منه علة) .

كل واحد^(١) وقوله تعالى "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما"^(٢) والطعام اسم لما يؤكل مشتق من الطعم وهو الأكل فكان الطعم هو العلة ، وإذا ثبت كونه علة وقد انمقد الاجماع على أن العلة ليست الا أحد الأوصاف لا يكون الكيل علة بالضرورة فلا يحرم بيع غير المظوم كالجص والنورة متفاضلا لعدم الطعم الذي هو علة العرسة وحد يث الصاع وهو ما روى ابن^(٣) عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "لا تبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين"^(٤) يدل بحبارته وعمومه على حرمة بيع الصاع بالصاعين طعاما كان أو غير طعام ، فان حقيقة الصاع غير مرادة هنا بخلاف ، لأن بيع^(٥) نفس الصاع بالصاعين صحيح جائز بلا خلاف وانما المراد ما يحله مجازا بطريق اطلاق اسم المحل على الحال كما في قوله تعالى "خذوا زينتكم عند كل مسجد"^(٦) ثم الصاع اسم جنس معروف باللام فيعم جميع ما يحله طعاما أو غير طعام كما لو كان على حقيقته فيحرم بيع الجص والنورة^(٧) متفاضلا . وإشارته يدل على أن الكيل هو العلة لأنه لما كان المراد من الصاع ما يكال به صار تقدير الكلام ولا ما يكال بالصاع بما يكال بالصاعين أو ولا مكيلا بمكيلين فيجوز بيع حفنة بحفنتين وتفاحة بتفاحتين لعدم معنى الكيل على خلاف مقتضى الحديث الأول^(٨) .

(١) سورة النور آية ٢ .

(٢) سورة المائدة آية ٣٨ .

(٣) هو عبد الله بن عمر بن الخطاب أسلم قديما وشهد المشاهد بعد بدر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكثيرين في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم توفي سنة ٧٢ هـ وقيل ٧٣ هـ انظر ترجمته في الاصابة ٣٣٨/٢ ، الاستيعاب ٣٣٣/٢ ، أسد الغابة ٣/٣٤٠ ، صفة الصفوة ١/٢٢٨ .

(٤) تقدم تخريجه .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) سورة الاعراف آية ٣١ .

(٧) النورة : هي حجر الكلس . انظر الصباح المنير مادة النور .

(٨) ان الشارح لم يوضح الاستدلال للشافعية وايضا حقه بما قاله فخر الاسلام

(ومن أصحاب الشافعي من قال لا عموم للمجاز ويان ذلك أن النبي =

(١) ونافي عموم المجاز يقول بانصرافه الى الطعام لأن الصاع مجاز فلا يعم ان لا عموم للمجاز وقد / أريد منه الطعام بالاتفاق فلا يكون غيره مراداً ، ويصير تقدير الكلام (٤٣/أ) ولا الطعام المقدر بالصاع بالطعام المقدر بالصاعين ، وعلى هذا التقدير لا يدل على حرمة غير الطعام متفاضلاً ولا على كون الكيل علة وصار موافقاً للأول منصرفاً اليه .

والشبهون لعموم المجاز قالوا المجاز ليس بضروري ، فان الفصح من أهل اللغة المتمكن من التعبير عن مقصوده بالحقيقة كثيراً ما يمدل عنها اليه من غير حاجة ولا ضرورة ، والناس يستحسنون المجاز / فوق ما يستحسنون الحقيقة ، والدليل على (٣٠/أ) هذا أن القرآن الكريم في أعلى رتب الفصاحة وأرفع درج البلاغة ويوجد المجاز فيه كثيراً كما بين (٢) . وليس العموم ذاتياً للحقيقة فان عموم الحقيقة ليس لكونها حقيقة اذ لو كان عموم الحقيقة لكونها حقيقة لما انفك العموم عنها فلم توجد حقيقة الا وأن تكون عامه وليس كذلك ، بل العموم يلحق الحقيقة بأسباب زائدة مثل تعريف الجنس باللام وغيره كما يبين في العموم فاذا وجد هذا السبب في المجاز تعين التصير اليه ، والصاع عنه غير مرادة بل المراد ما يحل فيه بطريق المجاز فتعين عموم المجاز كما تعين عموم الحقيقة .

= عليه الصلاة والسلام قال " لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء " فاحتج الشافعي رحمه الله بعمومه وأبى أن يعارضه حديث ابن عمر في النهي عن بيع الدرهم بالدرهمين والصاع بالصاعين ، لأن الصاع مجاز عما يحويه ولا عموم له فاذا ثبت المضموم به مراداً سقط غيره (أصول الهذلي ٢ / ٤٠ - ٤١) .

وقد أوضح البخاري الاستدلال ايضاً جلياً وبين وجه معارضة حديث ابن عمر لحديث الطعام احسن بيان ، ولكن الشارح لما كان ينقل من كشف الأسرار نقلاً غير مرتب اضطرب شرحه ها هنا . انظر كشف الأسرار ٢ / ٤٠ - ٤١ .

(١) ليست في (ت) .

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من قوله في أول المسألة حكم الحقيقة ثبوت الى هنا من

كشف الأسرار ٢ / ٣٩ - ٤٢ مع تصرف .

ص ((مسألة : أثبتنا وجمع من ^(١) المعتزلة لا يصح ارادتهما معا من لفظ واحد / (١٨ / أ)

وكذلك معاني المشترك . وأجازه الشافعي رضي الله عنه والقاضي وبعض المعتزلة ان لم يمنع الجمع كالفعل أمرا وتهديدا . وأبو الحسين والفزالي يراد لفظة . والخلاف في الجمع كالأقراء مبنى على المفرد . وقيل يصح فيه وان امتنع في المفرد .

لنا أن شتمه فيهما ^(٢) يريد ما وضع له وما لم يوضع [له] ^(٣) وهو محال ، والمشارك ان كان لأحد أمرين مختلفين على البديل فاستعماله في المجموع لغير ما وضع له للتفاير ^(٤) بين المجموع وأفراده وان وضع له أيضا فان استعماله فيه وحده أفاد أحد مفهوماته أوفى الكل أحوال ، لأن إفادة المجموع يستلزم عدم الاكتفاء بدونه وإفادته للمفرد يستلزم الاكتفاء به وهو تناقض . ^(٥)

فان قيل لا زم لمن يقول انه موضوع لأحد هما على البديل والشافعي رحمه الله معمم ولهذا يحمله ^(٦) على الكل عند العراء عن القرينة .

قلنا جاز استعماله في أحد هما بقرينة فاذا استعمل في المجموع وحده فان كان حقيقة في الأفراد لم يكن استعمالا في الكل أو مجازا فيها لم يحم الحقيقة والمجاز وهو خلاف مذهبه ، وان أريدت الأفراد استعماله يلزم الاكتفاء وعدمه .

الشافعي رضي الله عنه " ان الله وملائكته يصلون على النبي " ، " ألم تر أن الله يسجد له " والصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار والسجود مختلف .

قلنا: السجود الخضوع فهو متواطئ والصلاة الاعتناء باظهار الشرف أو ^(٧) مقدر

(١) ليست في (ت)

(٢) في (ت) فيها .

(٣) ليست في (م ، ت) .

(٤) في (ل) لتفاير .

(٥) في (ت) مناقض .

(٦) في (ت) الجملة وهو خطأ .

(٧) في (ت) و .

غيره أو الفعل بدليل ما يقارنه فهما لفظان .))

ش : اختلف العلماء في اللفظة الواحدة من متكلم واحد في وقت واحد اذا كانت حقيقة في أحد المعنيين مجازا في الآخر كالنكاح المطلق / على العقد والوطئ^ت (٤٣ / ب) أو مشتركة بينهما كالقرء للطهر والحيض هل يصح أن يريد^(١) بها كلا المعنيين معا أم لا ؟

وأعلم أن الخلاف فيما اذا تلفظ باللفظ الذي هو حقيقة في أحد المعنيين مجازا في الآخر أو باللفظ المشترك مرة واحدة وأراد به معنيه ، وأما اذا تلفظ ^(٢) بلفظ مرة وأراد به أحد المعنيين وتلفظ به مرة ثانية وأراد المعنى الآخر فلا خلاف في صحة هذا .

والمراد باطلاق اللفظ على معنيه أن يجعل كل واحد من المعنيين مدلولاً مطابقاً لا أن يجعل مجموع المعنيين مدلولاً مطابقاً ، فانه فرق بين الاطلاق الذي يكون فيه كل واحد من المعنيين مدلولاً مطابقاً وبين الاطلاق الذي يكون المجموع فيه مدلولاً مطابقاً . وأيضا ليس المراد منه أن يكون كل واحد من المعنيين مدلولاً مطابقاً على البديل بل المراد منه أن يكون كل واحد من المعنيين مدلولاً مطابقاً في الحالة التي يكون الآخر أيضا مدلولاً مطابقاً على معنى أن يراد باللفظ دفعة واحدة هذا المعنى وهذا المعنى . اذا عرفت هذا فنقول : ذهب^(٣) أئمة الحنفية^(٤) وجماعة من أصحاب الشافعي^(٥) وجماعة من المعتزلة

(١) في (س) يراد .

(٢) ليست في (م) .

(٣) في (ت) ذهبه وهو خطأ .

(٤) انظر رأى الحنفية في منع عموم المشترك في كشف الأسرار ١ / ٣٩ ، فتح الفقهاء ١ / ١١٠ ، المرأة ص ١٠٠ ، وانظر رأيهم في منع ذلك في الحقيقة والمجاز في كشف الأسرار ١ / ٤٥ ، فتح الفقهاء ١ / ١٢١ ، المرأة ص ١٢٣ .

(٥) كلام الحرمين والامام الرازي ، انظر البرهان ١ / ٣٤٤ ، المحصول ج ١ ق

كأبي هاشم ^(١) وأبي عبد الله البصري ^(٢) وغيرهما ^(٣) إلى أنه لا يصح إرادتهما معا من لفظ واحد سواء كان حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر أو مشتركا بينهما .
 وذهب الشافعي ^(٤) وجماعة من أصحابه ^(٥) والقاضي أبو بكر وجماعة من مشايخ المعتزلة كالجبائي ^(٦) والقاضي عبد الجبار ^(٧)

-
- (١) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلي المتكلم له تفسير القرآن والجامع الكبير وغيرهما توفي سنة ٣٢١ هـ . انظر ترجمته في فرق وطبقات المعتزلة ص ١٠٠ ، طبقات المفسرين ٣٠١/١ ، شذرات الذهب ٢٨٩/٢
- (٢) هو محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي المعتزلي المتكلم له تصانيف كثيرة منها هداية المستبصر ومفحة المستنصر توفي سنة ٣٧٠ هـ . انظر ترجمته في فرق وطبقات المعتزلة ص ١١١ ، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص ٣٢٥ ، تاريخ بغداد ٣٤٣/١ ، شذرات الذهب ٣٧٤/٣ .
- (٣) ونقل هذا القول عن أبي حنيفة وأبي الحسن الكرخي ، وهو قول أبي الحسين البصري كما في المعتمد ٩٢٢/٢ ونسبه إليه الامام الرازي في المحصول ج ١ ق ٣٧٢/١ وصاحب فواتح الرحموت ٢٠١/١ إلا أن الآمدي والشارح نسبوا إلى أبي الحسين قولاً آخر وهو أنه يصح ذلك إرادة لفة كما سيأتي ، انظر المعتمد ٣٢٥/١ - ٣٢٦ ، الاحكام ٢٤٢/٢ ، نهاية السؤل ٢٣٤/١ .
- (٤) كما في البرهان ٣٤٣/١ ، المحصول ج ١ ق ٣٧١/١ ، الاحكام ٢٤٢/٢ ،
- (٥) كأبي اسحق الشيرازي والبيضاوي وابن السبكي مه قال ابن العاجب انظر التبصرة ص ١٨٤ ، نهاية السؤل ٢٣٤/١ ، شرح المحلى ٢٩٤/١ ، شرح المضد ١١١/١ .
- (٦) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي المعتزلي المتكلم كان رأس المعتزلة وشيخهم اماما في الفلسفة والكلام له تفسير القرآن توفي سنة ٣٠٣ هـ انظر ترجمته في فرق وطبقات المعتزلة ص ٨٥ ، طبقات المفسرين ١٨٩/٢ ، شذرات الذهب ٢٤١/٢ .
- (٧) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني أبو الحسين المعتزلي فقيه أصولي متكلم مفسر كان من مشايخ المعتزلة له الحمد في أصول الفقه توفي سنة ٤١٥ هـ . انظر ترجمته في تاريخ بغداد ١١٣/١١ ، لسان العيزان ٣٨٦/٣ شذرات الذهب ٢٠٢/٣ .

وغيرهم الى جوازه^(١) بشرط أن لا يحتج الجمع بينهما كاستعمال صيغة افعل في الأمر بالشئ^٢ والتهديد عليه^(٢) ، فانه يمتنع الجمع بينهما^(٣) . وأما صحة الجمع بين المعنيين فأن يقال اللفظ الذي له معنيان لا يخلو إما أن يكون المنسوب اليه فصي التركيب يصح انتسابه الى كل واحد من المعنيين أولا ، فان كان الأول فقد صح الجمع بين المعنيين في ذلك التركيب كقول القائل الأسد متحيز وأريد به المفترس والشجاع وكقوله العين متحيز وأريد بالمعين الجارية والذهب . وان كان الثاني فلا يخلو إما أن يكون المنسوب اليه في التركيب قابلا للتوزيع بالنسبة الى المعنيين بأن يكون البعض منسوبا الى أحدهما والبعض الآخر منسوبا الى الآخر أولا يكون ، فان كان الأول فقد صح الجمع بين المعنيين في ذلك / التركيب مثل قوله تعالى " ان الله (ب/١٨) وملائكته يصلون على النبي " ^(٤) فان المنسوب اليه وهو الضمير العائد الى الله تعالى / (ب/٣٠) والملائكة قابل للتوزيع بأن يجعل البعض منسوبا اليه بالنسبة الى [أحد]^(٥) المعنيين والبعض الآخر منسوبا اليه بالنسبة الى المعنى الآخر ، كما يجعل لفظ الجلالة^(٦) منسوبا اليه^(٧) الرحمة والمغفرة ، والملائكة منسوبا اليها الدعاء والاستغفار ، قاله تعالى يرحم النبي ويغفر له والملائكة يدعون له

(١) ونقل هذا القول عن الامام مالك كما في فواتح الرحموت ٢٠١/١ وفي المسألة أقوال أخرى منها انه يجوز ذلك في النفي لا في الاثبات .

ومنها صحة استعماله في غير المفرد . ومنها يصح اطلاقه على معنييه أو معانيه بقرينة متصلة الى غير ذلك من الأقوال . انظر شرح المضد ١١١/١ ، الاحكام ٢٤٢/٢ ، التبصرة ص ١٨٤ ، شرح المحلى ٢٩٧/١ ، شرح الكوكب الضمير ١٨٩/٣ ، فما بعدها ، نهاية السؤل ٢٣٤/١ .

(٢) ليست في (ت)

(٣) انظر نهاية السؤل ٢٣٥/١ .

(٤) سورة الاحزاب آية ٥٦ .

(٥) في (م) بعض .

(٦) في (س) الله .

(٧) في (ت) الى .

ويستغفرون له ^(١) . وإن كان الثاني فلا يصح إطلاقه على معنييه مثل أن يقال الممين
في هذا الحيز ويراد بالميم / الشمس والجارية ، فانه يمتنع الجمع بينهما فيما هو ^(٢) ^(٣)
النسب ^(٤) اليه لاستحالة حصول الشمس والجارية في هذا الحيز ، ونعني بالشمس
القرص لا ضوءه .

ومذهب الشافعي أنه مهما تجرد اللفظ عن القرينة الصارفة الى أحد المعنيين
وجب حمله على المعنيين ^(٥) ، وليس كذلك عند من جوز ذلك من مشايخ المعتزلة .
وفصل أبو الحسين البصري ^(٦) والفزالي ^(٧) فقالا : يصح أن يراد باللفظ
معنياه ^(٨) بوضع جديد ، لا أنه يصح إطلاقه لقمة حقيقة أو مجازا . وعلى هذا النحو
من الخلاف اختلفوا في الجمع ^(٩) كالأسد والأقراء ^(١٠) سواء ^(١١) كان اثباتا كما لو قيل
للمرأة اعتدى بالأقراء ، أو نفيا كما لو قيل لا تعتدى بالأقراء وذلك لأن جمع
الاسم يفيد جمع ما اقتضاه الاسم ، فان كان الاسم متناولا لمعنييه كان الجمع كذلك ،
وإن كان لا يفيد سوى أحد المعنيين فكذلك أيضا جمعه ^(١٢) ، والحجاج في الجمع
متفرع على الحجاج في المفرد ^(١٣) ، وربما قال بالتمميم في طرف النفي سواء ^(١٤) كان
فردا ^(١٥) أو جمعا بعض من قال بنفيه في طرف الاثبات ، ولهذا قال أبو الحسين

-
- (١) انظر المحصول ج ١ ق ٣٧٥/١ ، شرح العضد ١١٤/١ ، نهاية السؤل ٢٣٦/١
(٢) في (ت) منسوب .
(٣) انظر شرح العضد ١١٢/١ .
(٤) انظر المعتد ٣٢٦/١ .
(٥) انظر المستصفى ٧٣/٢ .
(٦) في (ت ، س) معنييه .
(٧) أي ^{اختلفوا} أنهم في أن اللفظ المفرد المشترك هل يجوز جمعه باعتبار معنييه فيقال
الأقراء ويراد به طهره وحيضتان أو هيض وطهران .
(٨) في (ت) وسواء .
(٩) انظر المعتد ٣٢٩/١ .
(١٠) أي أن من أجاز ذلك في المفرد أجاز في الجمع ومن منعه في المفرد منعه في الجمع
(١١) ليست في (ت ، س) .
(١٢) في (س) مفردا .

البصرى (وفيه بعض الاشتباه ان يجوز أن يقال بنفى الاعتداد بالحيث والطهر معاً)^(١)
والحق أن النفي لما اقتضاه الاثبات ، فان كان مقتضى الاثبات الجمع بين
المعنيين فكذلك النفي وان كان مقتضاه أحد المعنيين فكذلك النفي^(٢) ، وهذا
تحرير المذهب .^(٣)

واحتج المصنف على الأول من المذهب : أما على الحقيقة والمجاز فبأن ستمعمل
اللفظ في المعنى الحقيقي والمجاز يريد ما^(٤) وضع له اللفظ أولاً لاستعماله فيه غير
مريد ما وضع له اللفظ أولاً لاستعماله في غيره وهو محال ضرورة امتناع اجتماع
النقيضين^(٥) . وأما على المشترك فبأن المشترك لا يخلو إما أن يكون موضوعاً لأحد
أمرين مختلفين على سبيل البدل من غير أن يكون موضوعاً للمجموع فاستعمال اللفظ
للمجموع استعمال لغير ما وضع له اللفظ ضرورة التباين بين المجموع من أمرين مختلفين
وبين أفرادها سواء كان كل واحد أو أحدهما على سبيل البدل أو أحدهما على^(٦)
التمييز ، واستعمال اللفظ في غير ما وضع له مقتنع . وإما أن يكون موضوعاً للمجموع
أيضاً فان استعمله في المجموع وحده لم يكن اللفظ مفيداً إلا أحد مفهوماته ، لأنه
حينئذ لا يكون اللفظ مستعملاً إلا لأحد مفهوماته فلم يكن مستعملاً في جميع مفهوماته
فلم^(٧) يكن لجميع مفهوماته ، وان استعمله في المجموع وفي الأفراد على الجمع فهو
محال لأن افادته للمجموع تستلزم عدم الاكتفاء بدون المجموع فان (افادة المجموع
معناه)^(٨) أن / الاكتفاء لا يحصل إلا به

ت
(٤٤ / ب)

(١) انظر المعتقد ١ / ٣٣١ .

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من قوله وعلى هذا النحو من الاحكام ٢ / ٢٤٢ .

(٣) في (س) المذهب .

(٤) في (ت) فيما وهو خطأ .

(٥) انظر هذا الدليل في كشف الأسرار ١ / ٤٥ .

(٦) ورد في (ت) كلمة سبيل .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) عبارة (ت) (افادته للمجموع معناه) .

واقادته للمفرد يستلزم^(١) الاكتفاء به ، لأن افادته للمفرد معناه أن الاكتفاء يحصل به وهو تناقض^(٢)

ثم قال المصنف : فان قيل ما ذكرتم في المشترك انما هو لازم لمن يقول ان المشترك موضوع لأحد الممتنعين على سبيل البدل حقيقة ، وليس كذلك عند الشافعي والقاضي أبي بكر فانهما يعلمان المشترك في الجميع على طريق الحقيقة^(٣) ، ولهذا اذا تجرد المشترك عن القرينة وجب حمله / على الكلبي عندهما ، وعلى هذا بطل كل ما قيل من (١/٣١) التقسيم الجني على أن اللفظ المشترك موضوع لأحد مفهوماته على سبيل البدل حقيقة ضرورة كونه^(٤) مهنيا عليه ، وانما هو لازم على مشايخ الممتزلة المعتقدين كون اللفظ المشترك موضوعا لأحد مفهوميه على سبيل البدل حقيقة . / قلنا : جاز استعماله (١/٤) (في أحد)^(٥) مفهوميه بقرينة عند الشافعي والقاضي أبي بكر سواء كان حقيقة أو مجازا ، وعند ذلك اذا استعمل في المجموع وحده ، فان كان اللفظ حقيقة في الأفراد يكون اللفظ مشتركا بين المجموع والأفراد فلم يكن المشترك ستملا في جميع مفهوماته ، وان كان اللفظ مجازا في الأفراد لم يعم الحقيقة والمجاز ، لأنه حينئذ يكون ستملا في المجموع الذي هو مفهومه الحقيقي ولم يكن ستملا في الأفراد التي هي مفهوماته المجازية فلم يكن ستملا في الحقيقة والمجاز ، وهو خلاف ذهب الشافعي والقاضي . واذا استعمل في الأفراد أيضا فأريدت الأفراد والمجموع يلزم المحال ، لأن افادته للمجموع تستلزم عدم الاكتفاء بدونه واقادته للمفرد تستلزم الاكتفاء به وهو جمع بين النقيضين .

(١) في (ت) ويستلزم .

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من قوله وأما على المشترك من الاحكام ٢٤٣/٢ - ٢٤٤

بتصرف .

(٣) أى أن المشترك موضوع للمجموع لكل واحد واحد على ~~المفرد~~ ^{المفرد} .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) بأحد .

أجاب صاحب الأحكام (بأن استعماله في الأفراد متى يكون مستلزماً ^(١) للاكتفاء ^(٢))
 بها إذا كانت داخلية في المجموع (أو إذا لم تكن داخلية في المجموع ^(٣))
 الأول : ممنوع ^(٤) فانه إذا كانت داخلية في المجموع فلا بد منها وهذا
 لا يستلزم الاكتفاء به ^(٥) . والثاني مسلم ولا يلزم منه التناقض على كلا التقديرين ، أما
 على تقدير العمل باللفظ في آحاد الأفراد ^(٦) مع الاختصار ^(٧) فلأن ^(٨) الجملة غير
 مشترطة ^(٩) في الاكتفاء ، وأما عند كون الأفراد داخلية في معنى الجملة فلأنها لا يسد
 منها ، لا بمعنى أنه يكتفى بها . فان قيل إذا ^(١٠) كانت الأفراد داخلية في معنى
 الجملة ، فليس للفظ عليها دلالة بجهة الحقيقة ولا بجهة المجاز ^(١١) ، بل بطريق ^(١٢)
 الملازمة الذهنية ، وليست دلالة لفظية ليلزم ما قيل .
 قلنا : لا نسلم خروجها عن الدلالة اللفظية وذلك ^(١٣) لأنه لا خفاء بدخول ^(١٤)
 الأفراد في الجملة ، فتكون مفهومة من اللفظ الدال على الجملة ، فله عليها دلالة

-
- (١) في الأحكام معناه .
 (٢) في الأحكام الاكتفاء .
 (٣) في الأحكام فيه .
 (٤) ما بين القوسين ليس في (ت)
 (٥) ما بين المعقوفين ليس في الأحكام وعبارته (بل معنى استعماله فيها أنه لا بد
 منها) .
 (٦) في الأحكام أفراد .
 (٧) في الأحكام (عند ظهور القرينة) .
 (٨) في (ت ، م) غير الجملة .
 (٩) في (س) مشروطة .
 (١٠) في الأحكام وإذا .
 (١١) في الأحكام التجوز .
 (١٢) ورد في (ت) كلمة جهة وهي زائدة .
 (١٣) ما بين المعقوفين ليس في الأحكام .
 (١٤) في (س) بدون وهو خطأ .

وهي إما أن تكون بجهة ^(١) الحقيقة أو التجوز ^(٢) . هذا ما قاله صاحب الأحكام وفيه نظر ، / فانه لا يلزم من كون دلالتها لفظية أن تكون بجهة الحقيقة أو التجوز ^(٣) (٤٥/أ) فان دلالة التضمن لفظية وليست بجهة الحقيقة أو التجوز ضرورة كون اللفظ غير مستعمل في مدلوله التضمني ، وكل من الحقيقة والمجاز مشروط بالاستعمال ، ولقائل أن يقول ليس من شرط استعمال ^(٣) اللفظ في معنى عدم استعماله في معنى آخر ، فان استعمال اللفظ على المعنى جار على وفق الوضع ، فكما أنه ليس من شرط وضع اللفظ لمعنى عدم وضعه لمعنى آخر ، فكذلك استعماله لمعنى لا يشترط فيه عدم استعماله لمعنى آخر سواء كان المعنى الآخر موضوعا له اللفظ أيضا أو غير موضوع له ، أعني المفهوم المجازي . وأيضا ليس من شرط استعمال اللفظ في مفهومه المجازي عدم استعماله في مفهومه الحقيقي ولا عدم استعماله في مدلول آخر .

والمشترك اذا أطلق وأريد به أحد المدلولات لا بعينه لا يكون حقيقة ، لأن اللفظ لم يوضع لأحد المدلولات لا بعينه ، بل يكون مجازا ان أريد بقوله لا بعينه أن لا يكون التعيين شرطا والعلاقة للزوم ^(٤) ، فان أحد المدلولات لا بعينه بالمعنى المذكور لازم لكل واحد من المدلولات بعينه ، الذي هو المدلول الحقيقي . وإطلاق اللفظ على لازم ما وضع له اللفظ إطلاقا بالمجاز ، هذا اذا أريد بقوله لا بعينه ان لا يكون التعيين شرطا . / وأما اذا أريد بقوله لا بعينه أن يكون عدم التعيين شرطا فلا يصح ^(٥) (٣١/ب) إطلاق اللفظ عليه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز ، أما بطريق الحقيقة فلأن اللفظ لم يوضع له ، وأما بطريق المجاز فلأنه لم يكن بين ^(٥) مدلوله الحقيقي الذي

(١) في (ت) جهة .

(٢) الأحكام ٢٤٥ / ٢ - ٢٤٦ وقد أدخل الشارح في كلام الآمدي ما ليس منه وترك بعض كلامه .

(٣) في (ت) الاستعمال .

(٤) في (ت) للزوم .

(٥) في (ت) من .

هوكل واحد منها ^(١) بعينه وبين أحد مدلولاته لا بعينه بالمعنى المذكور علاقة معتبرة بحسب النوع حتى يصح إطلاقه عليه بطريق المجاز . والمشارك اذا أطلق وأريد به أحد مدلولاته بعينه دون غيره يكون إطلاقا بطريق الحقيقة ، لأنه استعمال اللفظ في ما ^(٢) وضع له ويحتاج الى قرينة لا باعتبار ارادة المدلول الحقيقي بل باعتبار عدم ارادة المدلول الآخر ^(٣) الحقيقي ، فان المدلول الآخر أيضا مدلول حقيقي والغرض أنه غير مراد . واذا أطلق وأريد به جميع مدلولاته على معنى أنه أريد

هذا مستقلا وذاك مستقلا معا يكون إطلاقا ^(٤) له ^(٥) بطريق الحقيقة لأنه استعمال / (١٩/ب) اللفظ في ما وضع له ، لا على معنى أنه أريد به مجموع معانيه ، فانه بطريق المجاز لأن الواضح لم يضع اللفظ بازا المجموع ، فيكون بطريق المجاز ، لأنه استعمال اللفظ في غير ما وضع له . واستعمال اللفظ في كل واحد من المدلولات غير محتاج الى قرينة ضرورة انتفاء الموجب لذكر / القرينة ، وهو عدم ارادة الحقيقة ، واستعمال

اللفظ في المجموع يحتاج الى علاقة ثم الى قرينة ، واللفظ اذا أريد به مفهومه الحقيقي ومفهومه المجازي بأن يجعل المدلول الحقيقي ^(٦) مدلولًا مطابقا ، والمدلول المجازي مدلولًا آخر مطابقا مجازيا ، لا بأن يجعل المجموع من المدلول المطابق والمدلول المجازي مدلولًا واحدا مطابقا يكون حقيقة بالنسبة الى المدلول الحقيقي ، لأنسبه حينئذ يصدق عليه أنه لفظ مستعمل في غير ما وضع له أولا .

واذا عرف هذا فنقول : قوله في بيان أنه لا يصح ارادتهما ، أي ارادة المفهوم الحقيقي والمجازي معا من لفظ واحد ، أن يستعمل فيهما مريد ما وضع له ، سلم ، قوله وما لم يوضع أيضا سلم . قوله وهو محال ممنوع . قوله في بيان احواله ان المستعمل

(١) في (ت) منها .

(٢) وردت في (ت) كلمة غير وهي زائدة .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) إطلاقه .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ورد في (م) كلمة مطابقا وهي زائدة .

ففيهما مريد ما وضع اللفظ له أولا لاستعماله فيه غير مريد ما وضع له اللفظ ———— ظ أولا
لا استعماله في غيره .

قلنا : مسلم انه مريد ما وضع له اللفظ أولا لا استعماله فيه لكن لا نسلم أنه غير مريد
ما وضع له اللفظ أولا .

قوله لا استعمال اللفظ في غيره .

قلنا : استعمال اللفظ في غير ما وضع له اللفظ أولا لا يستلزم عدم كون ما وضع له اللفظ
أولا مرادا ، بل عدم استعمال اللفظ في ما وضع له أولا يستلزم عدم كونه مرادا ، اما
استعماله في غيره فلا يستلزمه ، فانه يجوز أن يكون مستعملا في ما وضع له أولا فيكون
مرادا ومستعملا في غير ما وضع له اللفظ. أولا ، فيكون ذلك الغير مرادا ، ولا امتناع
في كون كل منهما مرادا من اللفظ باعتبارين .

فان قيل فملى هذا يلزم أن يكون لفظ واحد يكون حقيقة ومجازا في حالة واحدة .
قلنا لا امتناع في ذلك باعتبارين ، فان اللفظ باعتبار استعماله في مفهومه الحقيقي
حقيقة ، وباعتبار استعماله في مفهومه المجازي مجاز .

وقوله في بيان أن المشترك لا يصح ارادة مفهوميه منه المشترك ان كان لأحد
أمرين مختلفين على البديل فاستعماله في المجموع لغير ما وضع له للتفاير بين المجموع
وأفراده الى قوله وهو ^(١) تناقض ، معنى ^(٢) على أن المشترك موضوع لأحد هما على سبيل
البديل فقط أو موضوع (لأحد هما على سبيل البديل) ^(٣) وللمجموع أيضا ، والمجموعون
لاستعمال المشترك في مفهوميه لا يقولون بهذا ، بل يقولون ان المشترك موضوع الكل
واحد من المفهومين على سبيل الاستقلال ، على أن يكون كل من المفهومين مدلول
مطابقا حقيقيا ، ولا يكون موضوعا لأحد هما على سبيل البديل ولا للمجموع ^(٤) / من حيث (٣٢ / أ)

(١) ليست في (ت)

(٢) في (ت) فهي وهو خطأ .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) في (ت) المجموع .

هو مجموع .

قوله في جواب فان قيل قلنا جاز استعماله / في أحدهما [بمعينه^(١)] بقرينة (١٦/أ)^ت الى قوله الاكتفاء وعدمه .

قلنا جاز استعماله في أحدهما بمعينه بقرينة ان كان استعماله فيه بدون استعماله في الآخر بدون قرينة ان كان استعماله فيه مع استعماله في الآخر ، وعلى التقديرين يكون الاستعمال فيه بطريق الحقيقة لأنه استعمال في ما وضع له اللفظ أولا والقرينة انما تكون في الصورة الأولى لعدم استعماله في مفهومه الحقيقي [الآخر^(٢)] لا لاستعماله في المفهوم الحقيقي ، ولا يصح استعماله في المجموع لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز . أما الحقيقة فظاهر لأن المشترك لم يوضع للمجموع ، بل موضوع لكل واحد بمعينه^(٣) ، وأما المجاز^(٤) فلأنه لم تتحقق علاقة معتبرة بين المفهوم الحقيقي وبين المجموع . فان قيل العلاقة الكلية والجزئية ، فان المفهوم الحقيقي الذي هو كل واحد من مفاهيمه بمعينه جزء للمجموع .^(٥)

قلنا هذا ليس من الكلية والجزئية اللتين يصلحان لكونهما علاقة ، فان (الكل والجزء)^(٦) اللذان يصلحان لكونهما علاقة هما اللذان يكون^(٨) بينهما تلازم حقيقي ، وما هنا كل وجزء بالاعتبار من غير لزوم حقيقي بينهما فيكون المشترك مستملا في كل واحد من مفاهيمه بمعينه ولا يكون مستملا في أحدهما لا بمعينه على سبيل السدول ، ولا في المجموع من حيث هو ، واستعماله في كل منهما لا يستلزم الاكتفاء به وانما يلزم ذلك أن لو كان غير مستعمل في الآخر وأما اذا كان مستملا في الآخر فلا .

(١) ليست في (م) .

(٢) ليست في (م ، ت) .

(٣) ورد في (س) . (بطريق المجاز) ولا داعي لها .

(٤) في (ت ، س) المجموع .

(٥) في (ت) المجموع .

(٦) في (ت) الكلي والجزئي . (٧) في النسخ الثلاث اللذين وهو خطأ

(٨) في (س) يكونان .

والا احتجاج على ما ذهب اليه الشافعي والقاضي أبو بكر من وجوه خصه ذكر المصنف

منها اثنين :

الأول : قوله تعالى " ان الله وللائكته يصلون على النبي " (١) وجه الاحتجاج به / (٢٠ / أ) :

ان الصلاة لفظ مشترك بين الرحمة والاستغفار ، وقد استعمل فيهما دفعة واحدة فانه أسند الى الضمير الله والملائكة ، فلا يخلو ما أن لا يراد واحد (٢) منهما وهو باطل ، أو يراد أحدهما دون الآخر وهو أيضا باطل ، والا يلزم اسناد الاستغفار الى الله تعالى أو اسناد الرحمة الى الملائكة وهما باطلان ، فيتمين أن يكون المراد كليهما فيلزم استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه الحقيقيين فيكون حقيقة في كل واحد من الرحمة والاستغفار ، ولا يكون حقيقة في المجموع فانه لم يستعمل في المجموع فلا يكون حقيقة فيه . (٣)

واعتري على هذا بأننا نختار أنه لم يرد به واحد منهما ، بل أريد به الاعتناء* باظهار الشرف الذي هو القدر (٤) المشترك بين الرحمة والاستغفار ، فلم (٥) يلزم أن يكون اللفظ المشترك مستعملا في مدلوليه ، بل حينئذ يكون مستعملا بطريق التواطؤ .

وأيا يجوز أن يقدر خبر (٦) ، حتى كأنه قال ان الله يصلي والملائكة يصلون ، ويكون حذف الخبر للقرينة ، وهي دلالة ما يقارنه عليه فلم يلزم استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه دفعة واحدة ، بل يكون المراد بالخبر المحذوف أي تصلي الرحمة (٦٦ / ب) والمذكور الاستغفار ، أي أن الله يرحم والملائكة يستغفرون . (٧)

(١) سورة الأحزاب آية ٥٦

(٢) في (ت) واحدا وهو خطأ .

(٣) انظر هذا الدليل في المستصفى ٢ / ٧٥ ، المحصول ج ١ ق ١ / ٣٧٥ ، الاحكام

٢ / ٢٤٣ ، تيسير التحرير ١ / ٢٤٠ ، كشف الاسرار ١ / ٤٠ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) فلا .

(٦) انظر حاشية الجمل على الجلالين ٣ / ٤٥٤ .

(٧) انظر الجواب عن الدليل السابق في الاحكام ٤ / ٢٤٤ ، المستصفى ٢ / ٧٧ ، =

وهذان الاعتراضان ذكرهما المصنف وعورض بأن دليلكم وان دل على أنه يجوز أن يراد بقوله يصلون الرحمة والاستغفار لكن عندنا ما ينفيه ، وذلك لأنه ان أريد بالصلاة الرحمة والاستغفار يلزم اسناد المجموع الى الضمير الذي هو فاعله ، فيلزم اسناد الرحمة والاستغفار الى الله تعالى ، وكذا يلزم اسنادهما الى الطائفة وهو باطل .

والجواب عن الاعتراض الأول ان اطلاق الصلاة على الاعتناء باظهار الشرف مجاز^(١) ، فان لفظ الصلاة لم يكن^(٢) موضوعا له لا بحسب الشرع ولا بحسب العرف ولا بحسب اللغة ، والمجاز على خلاف الأصل^(٣) . لا يقال لو لم يحمل على الاعتناء بالشرف يلزم الاشتراك أو المجاز ، وانما دار اللفظ بين التواطؤ والاشتراك^(٤) فالتواطؤ أولى دفعا للمجاز والاشتراك المحذوفين . ولئن سلم أنه لا يكون^س موضوعا للاعتناء باظهار^(٥) الشرف^(٦) ، ويكون اطلاقه عليه بطريق المجاز فالحميل عليه أولى دفعا للاشتراك .

لأننا نقول انما يكون التواطؤ أولى اذا كان اللفظ دائرا بين الثلاثة ولم يدل دليل يقتضى أحدها بخصوصه . اما اذا دل دليل^(٧) على أحدها بخصوصه فيتعين ما دل الدليل عليه ، وهاهنا قد دل دليل على أن الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار ، فانه عند اطلاقها يتبادر الفهم الى الرحمة والاستغفار ولم يتبادر الى

= شرح الحزد ١١٤/١ .

- (١) في (ت) ومجاز .
- (٢) في (م) يكون وهو خطأ .
- (٣) انظر نهاية السؤل ٢٣٦/١ .
- (٤) ليست في (م ، ت) .
- (٥) ليست في (ت) .
- (٦) في (ت) بالشرف .
- (٧) في (ت) الدليل .

الاعتناء باظهار الشرف.

وأما قوله ولئن سلمنا أنه غير موضوع للاعتناء باظهار الشرف فحطه عليه بطريق

المجاز أولى د فعلا للاشتراك .

فهو مغالطة فان الحمل على هذا لم يدفع الاشتراك ، لأن الاشتراك ثابت كما
 بينا سواء حطنا على هذا أو لم نحمل ، نعم لو حطنا على هذا يلزم حمل اللفظ المشترك
 على مفهومه المجازي د من حطه على مدلوله الحقيقي ، وحمل اللفظ المشترك على مدلوله
 الحقيقي أولى من حطه على مدلوله المجازي .

وعن الثاني أن الأصل عدم الحذف .^(١)

والجواب عن المعارضة بأننا لا نسلم أنه يلزم أن يكون المجموع سنداً إلى كسل

منهما ، بل يوزع لأن السند إليه ضمير التعمد وهو قابل للتوزيع ، فتجمل الرحمة
 سنداً إلى الله تعالى والاستغفار سنداً^(٢) إلى الملائكة .

فان قيل كيف يصح تعديته بحمل إذا كان الاستغفار سنداً إلى الملائكة ، فان

الملائكة يستغفرون له لا عليه ؟

اجيب بأنه لما كان تعديته بالنسبة إلى الرحمة بحمل والنسبة للاستغفار بالسلام

والرحمة منسوبة إلى الله تعالى غلب جانب ما هو منسوب إلى الله تعالى على ما هو

منسوب إلى الملائكة / أو نقول المراد به الرحمة بالنسبة إلى الله تعالى والاستغفار^ت (أ/٤٧)

بالنسبة إلى الملائكة ، وكلاهما على سبيل الحنو والتمطف عدى بحمل .^(٣)

الثاني : قوله تعالى " ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض

والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس " .^(٤)

وجه الاحتجاج : أنه أسند السجود إلى هؤلاء المذكورين ، والسجود مشترك

(١) انظر نهاية السؤل ١ / ٢٣٧ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر الأحكام ٢ / ٢٤٦ .

(٤) سورة الحج آية ١٨ .

بين وضع الجبهة والخضوع ، فلا يخلو إما أن لا يراد بالسجود معنى ، وحينئذ يلزم الإهمال وهو باطل ، أو يراد به غيرهما والأصل عدمه ، ولأنه خلاف الظاهر من غير دليل ، ولا يخاطبنا الله تعالى به ، أو يكون ونح الجبهة وحده وهو باطل ، لأنسه لا يصح اسناده إلى هؤلاء المذكورين ، أو الخضوع وحده وهو باطل ، والا لكان تخصيص كثير من الناس ضائعا لأن الخضوع شامل للجميع ، فإنه هو الخضوع القهري / وهو (٢٠ /) شامل لجميع المخلوقات فتعين أن يكون المراد به وضع الجبهة والخضوع ، فيكون اللفظ المشترك مستعملا في مدلوليه . (١)

وقد أورد عليه أن المراد بالسجود الخضوع المشترك بين الجميع فيكون استعماله بطريق التواطؤ^(٢) ، وأن حرف العطف بمثابة تكرار^(٣) العامل ، فكأنه قال يسجد له من في السموات ويسجد له من في الأرض ويسجد له الشجر ، فلم يكن استعمالا للفظ المشترك في مفهومه دفعة واحدة . (٤)

وهأنه لو كان مستعملا في المجمع لكان موضوعا للجميع واللازم باطل فالطزوم كذلك بيان الطلزمة لو كان مستعملا في الجميع ولم يكن موضوعا له^(٥) لكان استعمالا للفظ في غير ما وضع له وهو غير جائز .

والجواب عن الأول أنه لو كان السجود بمعنى الخضوع فقط يلزم التكرار في قوله " وكثير من الناس " وكذا يلزم أن يكون تخصيص كثير من الناس ضائعا .

(١) انظر هذا الدليل في المستصفى ٤٦ / ٢ ، المحصول ج ١ ق ١ / ٣٧٦ ، الأحكام ٢٤٣ / ٢ ، شرح المضد ١١٣ / ١ ، نهاية السؤل ٢٣٧ / ١ ، كشف الاسرار ٤٠ / ١ .

(٢) قال المضد (ان معنى السجود في الكل واحد وهو غاية الخضوع) شرح المضد ١١٤ / ١ .

(٣) في (ت) تكرير .

(٤) بل يكون قد أعمل مرة في معنى ومرة في معنى آخر وهو جائز . انظر نهاية السؤل ٢٣٧ / ١ .

(٥) ليست في (ت) .

أما الأول فلأن قوله تعالى " ومن في الأرض " يتناول الناس فذكر كثير من الناس يكون تكراراً .

وأما الثاني فلأن السجود بمعنى الخضوع لا يكمن مختصاً بكثير من الناس بل يكون شاملاً للجميع فيكون تخصيص كثير من الناس ضائعاً .

ومن الثاني أنا لا نسلم أن حرف المطف بمثابة تكرار العامل ، ولكن سلم أنه بمثابة تكرار فهو بمثابته بعينه .^(١)

والجواب عن الثالث أنه مستعمل في الجميع بمعنى أنه مستعمل في هذا بأن يكون مدلولاً مطابقاً حقيقياً وفي ذلك أيضاً كذلك لا أن يكون مستملاً / في المجموع من^(٢) حيث أن المجموع مدلول واحد^(٣) مطابق ، وإذا كان مستملاً في الجميع بالمعنى المذكور يكون مستملاً فيما وضع له لأن كل واحد موضوع له .^(٤)

الثالث : قوله تعالى " والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء "^(٥)

وجه الاحتجاج : أنه أريد بلفظ قروء الأطهار والحيض (فان المرأة / المجتهدة^(٦) إذا أدى اجتهادها إلى أن المراد بالقروء كل واحد من الحيض والطهر)^(٧) لزومها الاعتداد بالطهر والحيض معا ، ضرورة أنها يجب عليها العمل بما أدى إليه اجتهادها ، فيكون اللفظ محمولاً على مدلوليه معا .^(٨)

وقد أورد عليه بأنه لا يلزم من العمل بما أدى إليه اجتهادها أن يكون اللفظ مستملاً فيها^(٩) في الواقع .

(١) أي يقوم مقامه في الامراب لا في المعنى ، انظر نهاية السؤل ٢٣٧/١ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر شرح الحنف ١١٤/١ ، كشف الاسرار ٤١/١ ، تيسير التحرير ٢٤٠/١ - ٢٤١ .

(٤) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

(٥) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٦) انظر هذا الدليل في المعتقد ٣٣١/١ - ٣٣٢ ، المحصول ج ١ ق ١/٣٧٦ - ٣٧٧ .

(٧) في (ت) فيها .

أجيب عنه بأنه يلزم أن يكون جائز الاستعمال فيهما في الواقع وهو المطلوب. (١)
 الرابع : قال سيويه (٢) (الويل له دعا وخبر) (٣) فجعل الويل مفيدا لكل
 واحد من الأمرين معا. (٤)
 وقد أورد عليه بأن سيويه أراد أن (٥) الويل له حقيقة في الخبر مجاز في الدعاء
 أو أخبر عن كونه مشتركا بين الدعاء والخبر لا أنه استعمل (٦) فيهما معا ، فإنا
 استعمله فيهما محال لأن الدعاء إنما يحسن إذا كان الشيء مجهول الثبوت
 معدوما عند الدعاء ، والخبر عن معلوم الثبوت أو مظنون ومنهما تناقض. وأن قوله
 ويل له مركب ولا شترار من خواص المفرد .

والجواب عنه أن الظاهر من كلام سيويه أنه مشترك فيهما ومستعمل فيهما ، ولا
 تناقض بين الخبر والدعاء ، فإن كلا منهما لا يقتضي القطع بالثبوت ويجوز أن يكون
 كل منهما مظنون الثبوت. (٧)

الخامس : أن المقتضي لصحة استعمال اللفظ المشترك في مدلوليه متحقق
 والمانع منتف ، فيجب العمل بالمقتضي السالم عن المعارض. أما بيان تحقق المقتضي
 فلأن اللفظ المشترك بالنسبة إلى كل واحد من المعنيين حقيقة ، لأن اللفظ موضوع
 لكل واحد من المعنيين فلو استعمل في كل واحد منهما يكون اللفظ مستعملا فيما
 وضع له فيكون حقيقة ، لأنه لا معنى للحقيقة إلا للفظ المستعمل فيما وضع له ، ويجوز

(١) انظر المعتمد ٢٣٢/١ .

(٢) هو عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر البصري كان إمام البصريين في النحو ، له
 الكتاب في النحو توفي سنة ١٨٣ هـ . انظر ترجمته في بضية الرواة ٢٢٩/٢ ، انباء

الرواة ٣٤٦/٢ ، شذرات الذهب ٢٥٢/١ .

(٣) انظر الكتاب ١٦٠/١ .

(٤) انظر هذا الدليل في المعتمد ٣٣١/١ ، المحصول ج ١ ق ١/١ ، ٣٧٧/١ ، الأحكام

٢٤٣/٢ ، كشف الأسرار ٤٥/٢ .

(٥) في (ت) بأن .

(٦) في (ت) ستعمل .

(٧) انظر المعتمد ٣٣١/١ ، الأحكام ٢٤٤/٢ .

أن يراد باللفظ الواحد معان كثيرة بمعنى (أن)^(١) كل واحد واحد يدل على ذلك لفظ من في^(٢) قول القائل من دخل دارى فله كذا ، فانه يجوز أن يراد به كل واحد لا الكل ، ولذلك لو صرح به لم (يستتبع)^(٣) المقتضى ولا أهل اللفظة .

وأما انتفاء المانع فلم يعدم الاحتياج إلى القرينة (لأن القرينة)^(٤) في اللفظ المشترك إما يحتاج إليها لأغراض أحد المدلولين لا لفائدة اللفظ المدلول الآخر فيثبت الجواز عملاً بالمقتضى السالم عن المعارض الذى هو المانع .

والصواب ما ذهب إليه الشافعى^(٥) وهو أن اللفظ المشترك إذا جرد عن القرائن

المخصصة لأحد المدلولين يجب أن يحمل عليهما أن صح الجمع / بينهما ، ويكون (٢١) حقيقة في كل منهما ، وذلك لأن اللفظ إذا جرد عن القرائن المخصصة وكان الجمع بينهما صحيحاً ، فلا يخلو إما أن لا يحمل على واحد منهما أو يحمل على واحد منهما على التعمين أولاً على التعمين أو يحمل على كل واحد منهما أو يحمل على الجميع من حيث هو جمع لا يجوز أن لا يحمل على واحد منهما ، لأنه حينئذ لا يخلو إما أن يحمل على شيء أو لا : فان لم يحمل على شيء يلزم الابهال وهو باطل ، وان حمل على شيء^{على} ولا قرينة للحمل / على ذلك الشيء فيلزم حمله على غير الظاهر من غير قرينة وهو باطل (٤٨) فان حمل على واحد منهما بحينه يلزم التخصيص بلا مخصص ، وان حمل على واحد لا يمينه

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) ليست في (س) .

(٣) في (م ، ت) يستتبعه .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) مارجحه الشارح هنا مخالف لكلام الصنف والذى يظهر لى أن الراجح هو القول بعدم عموم المشترك وعدم صحة الجمع بين الحقيقة والمجاز . قال الشوكانى (. . .) اذا عرفت هذا لاح لك عدم جواز الجمع بين معنى المشترك أو معانيه ، ولم يأت من يجوز به بحجة مقبولة (ارشاد الفحول ص ٢٠ - ٢١ . وقال ايضا (والحق امتناع الجمع بينهما - المعنى الحقيقى والمجازى - لتبادر المعنى الحقيقى من اللفظ . . .) ارشاد الفحول ص ٢٨ ، وانظر ايضا شرح الكوكب المنير ٣ / ١٩٢ ، المشترك ودلالته على الاحكام ص ١٣٠ .

واللفظ غير موضوع له والفرغ تجرد ، عن القرينة يلزم أيضا حمل اللفظ على غير الظاهر بدون قرينة ، وكذا ان حمل على المجموع من حيث هو مجموع فتعين الحمل على كسل واحد منهما ، ويكون حقيقة بالنسبة الى كل واحد منهما ، لأنه يصدق عليه أنه لفظ مستعمل فيما وضع له ويظهر منه صحة اطلاق اللفظ بالنسبة الى المدلول الحقيقي والمجازي بأن يجعل المدلول الحقيقي مدلولاً مطابقاً حقيقياً والمدلول المجازي مدلولاً مطابقاً مجازياً ، لا بأن يجعل المجموع من المدلول الحقيقي والمجازي مدلولاً مطابقاً مجازياً ، / وإذا كان مستعملاً بالنسبة الى المدلول المطابق^{الحققي} والمدلول^س (٣٣ / ٣٠) المطابق المجازي يكون حقيقة بالنسبة الى المدلول الحقيقي ، لأنه حينئذ يصدق عليه أنه^(١) لفظ مستعمل فيما وضع له أولاً ويكون مجازياً بالنسبة الى المدلول المجازي لأنه حينئذ يصدق عليه أنه لفظ مستعمل في غير ما وضع له أولاً ، وما ذكر يعلم فساد مذهب الفارق بين النفي والاثبات ، وكذا مذهب الفارق بين الفرد والجمع .^(٢)

(١) في (ت) أن .

(٢) انظر شرح الكوكب المنير ٣ / ١٩٤ .

ص ((قاعدة : اذا قصدت الحقيقة بطل المجاز كالموصي لمواليه وله عتقا* ولهم عتقا* اختصت بالأولين لأنهم مواليه حقيقة والآخرون مجازا بالتسبب. وكالموصي لأبناء* زيد وله صليبيون وحفدة . ونقض بالاستئمان على أبنائه لدخول الحفدة ، ومن حلف لا يضع قدمه في دار زيد يحنث بالدخول مطلقا ، ومن أضاف العتق الى يوم قدوم زيد فقدّم ليلا عتق ، ومن لا يسكن دار زيد عمت النسبة الملك وغيره . وأن أبا حنيفة ومحمدا رحمهما الله قالا ^(١) فيمن قال لله عليّ صوم رجب ناويا لليمين أنه نذر ^(٢) ويمين .

وأجيب بأن الأمان لحقن الدم المحتاط فيه فانتهي الاطلاق شبهة تقوم مقام الحقيقة فيه . ووضع القدم مجاز عن الدخول نعم . واليوم اذا قرن بفعل لا يمتد كمان لمطلق الوقت* ومن يولهم يومئذ دبره* وللنهار اذا امتد لكونه معيارا و ^(٣) القسوم غير ممتد فاعتبر مطلق الوقت . وازافة الدار نسبة السكنى وهي عامة . والنذر مستفاد من الصيغة واليمين من الموجب ، فان ايجاب الحاج يمين كتحريمه ^(٤) بالنص ومسمع الاختلاف لا يجمع .))

ش : هذه القاعدة مبنية على أنه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في مفهومين —
الحقيقي والمجازي وعينئذ اذا قصدت الحقيقة بطل المجاز ، كالموصي لمواليه ولهم موال أعققتهم وللموالي موال ^(٥) أعققتهم ^(٥) ، اختصت بالأولين أي مواليه دون مواليتهم فيكون الثلث لمواليه دون موالى مواليه ^(٦) ، لأن الاسم للموالى حقيقة لأن الموصي باشر اعتقاقتهم والاسم لموالي مواليه مجاز ، لأنه لم يباشر اعتاقهم ولكنه سبب لذلك

(١) في (ت) قال .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) أو .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (م ، ت ، س) أعققتهم والصواب ما أثبت .

(٦) انظر هذه المسألة في الجامع الكبير ص ٢٨٨ ، كشف الأسرار ٢/٤٧ ، أصول

السرخصى ١/١٧٣ ، تيسير التحرير ٢/٣٩ ، فواتح الرحموت ١/٢١٦ .

باعتاق / الأولين فينسبون اليه مجازا ، والجمع بينهما متمذر فكانت الحقيقة أولى (٤٨) /
 بالتقديم .

وان لم يكن له أحد من الأولين كان الثلث للآخرين لتحمين المجاز حينئذ . (٢)
 وان كان له مولى واحد فله نصف الثلث (٣) ، فان الاثنين في الوصايا بمنزلة الجماعة
 اعتبارا للوصية بالميراث ، فان الاثنين في الميراث بمنزلة الجماعة كالبنتين والأختين
 والأخوين في حق حجب الأم من الثلث الى السدس ، فلا جرم يستحق الواحد عند
 انفراذه النصف والنصف الآخر يرد على الورثة (٤) ، لأن المصل وجب بالحقيقة فلا يمكن
 المصل بالمجاز . وكالموصي لأبناء زيد ولزيد أولاد من صلبه وحفده ، فالوصية
 للأولين أي لبنيه لصلبه دون حفدته أي بني بنيه (٥) ، فان الاسم لأولاد الملسب
 حقيقة ولبنني البنين مجاز بدليل صحة النفي عنهم . (٦)

لما ذكر القاعدة شرع فيما يرد عليها نقشا من المسائل والجواب عنها :

المسألة الأولى : / اذا استأمن الكافر على أبناءه فقال : أمنونا على أبنائنا ، وله (٢١/ب)

(١) ويشترط في الموصي أن لا يكون عليه ولا لأنه اذا كان عليه ولا أي أنه محقق
 تبطل الوصية ولذلك قال محمد بن الحسن في تصويره للمسألة (ولو كان من
 العرب وله موال اعتقهم . . . الخ) انظر الجامع الكبير ص ٢٨٨ ، كشف الاسرار
 ٤٣/١ .

(٢) لأن الحقيقة في هذه الحالة تكون غير مراده فيتعين المجاز . انظر الجامع
 الكبير ص ٢٨٨ ، أصول السرغسي ١٢٤/١ .

(٣) انظر الجامع الكبير ص ٢٨٨ ، شرح ابن ملك ٣٨٢/١ .

(٤) وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد يكون النصف الآخر لموالي الموالي
 عطا بمحموم المجاز . انظر فتح الفقار ١٢٣/١ - ١٢٤ .

(٥) وهذا قول أبي حنيفة وقال الصحاحبان تكون الوصية للجميع عطا بمحموم المجاز
 حيث أطلق الأبناء عرفا على الفريقين . انظر كشف الاسرار ٤٩/٢ - ٥٠ ، فتح
 الفقار ١٢٤/١ ، تيسير التحرير ٣٩/٢ .

(٦) انظر هذه المسألة في أصول السرغسي ١٢٣/١ ، فواتح الرحموت ٢١٢/١ ،
 شرح ابن ملك ٣٨٤/١ .

أبناء من الصلب وحفدة ، فالأمان على الفريقين جميعها استحسانا وكان القياس أن يكون الأمان للأبناء خاصة ، لأن الاسم حقيقة للأبناء مجاز في الحفدة فلا يجمع بينهما . (١)

الثانية : إذا حلف أن^(٢) لا يضع قدمه في دار زيد يحث بالدخول مطلقا ، على أى وجه كان حافيا أو منتحلا أو راكبا ، ففيه جمع بين الحقيقة والمجاز ، فإن الدخول حافيا حقيقة وغيره^(٣) مجاز ، هذا إذا لم يكن له نية فان نوى حين حلف أن لا يضع قدمه فيها ما شيا فدخلها راكبا لم يحث ، لأنه نوى حقيقة كلامه وهذه حقيقة منتحطة غير مهجورة . (٤)

الثالثة^(٥) : إذا قال عدى حر يوم يقدم زيد من غير نية ، فقدم زيد ليلا عتق ، وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز ، لأن اليوم حقيقة في النهار مجاز في الليل ، فان نوى^(٦) بياغى النهار يصدق ديانة وقضاء . (٧)

الرابعة : إذا حلف لا يسكن دار زيد ولم يسم بمينسها ولم تكن له نية عصت النسبة الدار المطوكة والمستأجرة وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز . (٨)

الخامسة : إذا قال لله علي صوم رجب ان لم ينو النذر ولا اليمين أو نوى النذر

(١) انظر هذه المسألة في شرح السير الكبير ١/ ٣٣٣ ، أصول السرخسي ١/ ١٢٤ ، تيسير التحرير ٢/ ٣٩ .

(٢) ليست في (س) .

(٣) في (ت) غير .

(٤) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ٢/ ٥٠ ، أصول السرخسي ١/ ١٢٤ ، تيسير التحرير ٢/ ٣٩ ، المرأة ص ١٢٤ .

(٥) في (ت) الثالثة وهو خطأ .

(٦) في (ت) فإذا .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ٢/ ٥٠ ، فتح الغفار ١/ ١٢٦ ، تيسير التحرير ٢/ ٣٩ .

(٩) انظر هذه المسألة في أصول السرخسي ١/ ١٢٤ ، كشف الأسرار ٢/ ٥٠ ، تيسير التحرير ٢/ ٣٩ .

ولم يخطر^(١) بباله اليمين أو نوى النذر ونوى أن لا^(٢) يكون يميناً يكون نذراً بالاتفاق
 ونوى اليمين ونوى أن يكون نذراً يكون يميناً بالاتفاق ، ولو نواهها أو نوى اليمين
 ولم يخطر بباله النذر كان نذراً في الأول ويميناً في الثاني عند أبي يوسف^(٣) وكسان
 نذراً ويميناً عند أبي حنيفة ومحمد^(٤) حتى يلزمه القضاء والكفارة بالفوات في الوجهين
 وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز ، لأن النذر مع اليمين مختلفان بلا شبهة ، لأن موجب
 النذر الوفاء بالالتزم والقضاء عند الفوات لا الكفارة ، وموجب اليمين المحافظة على
 البر والكفارة عند الفوات لا القضاء ، واختلاف أحكامها يدل على / اختلاف ذاتيهما ، (٤٩/ت)
 ثم هذا الكلام للنذر حقيقة لعدم توقف ثبوته على قرينة كما إذا لم ينو شيئاً ، ولليمين
 مجاز لتوقف ثبوتها / على قرينة وهي النية ، والتوقف على القرينة من أمارات المجاز ، (٣٤/س)
 وإذا ثبت هذا لا يجوز الجمع بينهما فتترجح الحقيقة على المجاز في الوجه الأول وتسقط
 الحقيقة بتمعن المجاز مراداً في الوجه الثاني .^(٥)
 والجواب عن الأولى أن المقصود من الأمان حقن الدم ، أي صيانته وحفظه وهو

(١) في (ت) يحضر .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري القاضي الفقيه المجتهد الأصولي
 البارع لازم الاطام أبا حنيفة له كتاب الخراج والآثار وغيرها توفي سنة ١٨٢ هـ .
 انظر ترجمته في الفوائد البهية ص ٢٢٥ ، الجواهر الحضية ٢/٢٢٠ ، تاج
 التراجم ص ٨١ ، وفيات الأعيان ٥/٤٢١ .

(٤) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني صاحب الاطام أبي حنيفة الفقيه المجتهد
 الأصولي الكبير له فضل عظيم في نشر مذهب الحنفية وله مؤلفات كثيرة منها
 الجسوط والجامعين الكبير والصغير والسير الكبير وغيرها توفي سنة ١٨٧ هـ .
 انظر ترجمته في تاج التراجم ص ٥٤ ، الفوائد البهية ص ١٦٣ ، الجواهر
 الحضية ٢/٤٢ ، شذرات الذهب ١/٣٢٠ .

(٥) نقل الشارح المسألة الخاصة بحروفها من كشف الأسرار ٢/٥٦ - ٥٧ وانظر
 في هذه المسألة أصول السرخسي ١/١٧٤ ، تيسير التحرير ٣/٤٠ ، فتوح
 الخفار ١/١٢٦ .

جنى على التوسع ، لأن الأصل في الدماء أن تكون محقونة لقوله عليه الصلاة والسلام " الآدمي بنيان الرب طمخون من هدم بنيان الرب " ^(١) ولهذا لم يجز القتل ^(٢) قبل الدعوة عهد قبول الجزية ، فتشبت حرمة الدم بأدنى شبهه ، واسم الأبناء من حيث الظاهر يتناول الفروع ، فانهم ينسبون اليه بالبنوة يقال بنو هاشم بنو المطلب وقال الله تعالى " يا بني آدم " ^(٣) إلا أن الحقيقة تقدمت على المجاز في الإرادة فبقى صورة الاسم شبهة فثبت الأمان به ، لأن الشبهة كافية لحقن الدم ، كما يثبت الأمان بمجرد الإشارة إذا دعا الكافر بها إلى نفسه بأن أشار أن انزل أن كنت رجلاً (أو ان كنت) ^(٤) تريد القتال حتى تنصر ما أفعله بك ، فظنه الكافر أماناً لصورة المسالمة وإن لم يكن ذلك حقيقة ، وهذا بخلاف الوصية لأنها لا تستحق بالصورة والشبهة . ^(٥)

ومن الثانية : أن وضع القدم مجاز عن الدخول ، أي عبارة عن الدخول ، وهو مجاز في الدخول ، لأن الدخول يوجب وضع القدم وهو سببه وانما حمل على الدخول لأن المقصود الحالف بمنع نفسه عن الدخول لا عن ^(٦) مجرد وضع القدم فيصير باعتبار مقصوده كأنه حلف لا يدخل ، والدخول مطلق غير مقيد بالحفا والتشميل والركوب فيجوز في الكل باعتبار الدخول الذي هو المقصود لا باعتبار كونه راكباً أو حافياً . ^(٧)

ومن الثالثة : أن اليوم حقيقة في بيان النهار مجاز في مطلق الوقت على الصحيح ، وقبل حقيقة في الوقت أيضاً ^(٨) ، وقد عرفت أن المجاز خير من الاشتراك ، وعلى التقديرين

(١) بعد البحث والتنقيب لم أقف على تخرجه .

(٢) في (ت) النقل وهو خطأ .

(٣) سورة الأعراف آية ٢٦ .

(٤) طهين القوسين ليس في (ت) .

(٥) انظر الجواب في كشف الأسرار ٢ / ٥٤ ، أصول السرخسي ١ / ١٥٧ ، شرح السير الكبير ١ / ٣٣٤ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) نقل الشارح الجواب عن الأولى والثانية من كشف الأسرار ١ / ٥١ ، ٥٤ .

(٨) فيكون مشتركاً وانظر المصباح الصغير مادة اليوم .

ظرف فيترجح أحد محتطيه بمظروفه ، فإذا قرن بفعل لا يمتد أي لا يصح تقديره بمدّه كالخروج والدخول والقدوم فانه ^(١) لا يصح تقدير هذه الأفعال بمدّة تحمل على مطلق الوقت اعتبارا للتناسب قال الله تعالى " ومن يولهم يومئذ دبره " ^(٢) ، وإذا قرن اليوم بفعل يمتد أي يصح تقديره بمدّة كاللبس والركوب والمساكنة ونحوها مما يصح أن يقدر بزمان ، يقال لبست هذا الثوب يوما وركبت هذه الدابة يوما وسكنته فسي بيت شهرا ^(٣) يحمل على بياض النهار ، لأنه يصلح أن يكون مقدرا له فكان الحاصل عليه أولى ، والقدوم غير ممتد فاعتبر مطلق الوقت. ^(٤)

ومن الرابعة : بأن اضافة الدار بنسبة السكنى ، لأن الدار لا تعادى / ولا تهجر . ^(٥) لذاتها عادة وانما تهجر لبغض صاحبها / فكان المراد من هذه الاضافة نسبة السكنى ^(٦) لا اضافة الملك فتستعمار الدار للسكنى ، أى لموضع السكنى وصار كأنه قيل لا أدخل موضع سكنى فلان ، فيدخل فى عمومه الملك والاجارة والعمارة فيحدث فى الدار المملوكة بعموم المجاز لا بالملك ، حتى لو كان الساكن فيها غير زيد لم يحدث وان كانت ملكا لزيد . ^(٥)

ومن الخامسة : بأن ما ذكر فى هذه المسألة من ثبوت حكم النذر واليمين ليس بجمع بين الحقيقة والمجاز باعتبار الصيغة وهو أن تكون صيغته دالة على النذر بطريق الحقيقة وتكون دالة على اليمين أيضا بطريق المجاز ، بل هو نذر بصيغته لا غيـر ^(٦) **ولكنه** يمين باعتبار موجهه ، أى حكمه وهو أن موجب النذر لزوم المنذر ولا محالة

(١) فى (س) لأنه .

(٢) سورة الأنفال آية ١٦ .

(٣) كذا فى النسخ الثلاث ولعل الصواب يوما .

(٤) انظر فى الجواب عن الثالث كشف الأسرار ٥١ / ٢ ، تيسير التحرير ٤١ / ٢ ،

فواتح الرحموت ٢١٨ / ١ ، المرأة ص ١٢٥ .

(٥) نقل الشارح الجواب عن الرابعة من كشف الأسرار ٥٣ / ٢ ، وانظر ايضا فتح

النفار ١٢٥ / ١ ، تيسير التحرير ٤١ / ٢ ، المرأة ص ١٢٥ .

(٦) فى (م) ولكن .

ولا بد من أن يكون المنذر وقبل النذر مباح^(١) الترك ليصح التزامه بالنذر ، فان النذر بما هو واجب في نفسه لا يصح ، فاذا وجب المنذر والنذر صار تركه الذي كان مباحا حراما به وصار النذر بتحريم المباح بواسطة حكمه وهو موجب المنذر وتحريم المباح يمين / لأن النبي صلى الله عليه وسلم " حرم طارية"^(٢) أو " الحسل على نفسه"^(٣) فسق^س (٣٤/ب) الله تعالى ذلك التحريم يميناً وأوجب فيه الكفارة حيث قال " يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله"^(٤) الى قوله " قد فرض الله لكم تحله أيمانكم"^(٥) أى شرع لكم تحليلها بالكفارة حتى روي عن مقاتل^(٦) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) في (ت) مباحا وهو خطأ .

(٢) رواه النسائي في كتاب عشرة النساء باب الضرة ٧ / ٧١ ، ورواه الحاكم فسيقى المستدرک كتاب التفسير باب تفسير سورة التحريم وقال الحاكم هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه المستدرک ٢ / ٩٣ قال الحافظ ابن حجر بعد أن ساق طرق الحديث (ومجموع هذه الطرق يتبين أن للقصة أصلاً أحسب لا كما زعم القاضي عياض أن هذه القصة لم تأت من طريق صحيح وفعل رحمه الله عن طريق النسائي التي سلفت فكفى بها صحة) التلخيص الحبير ٣ / ٢٠٨ (٣) روى البخاري ومسلم عن عائشة (أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمكث عند زينب بنت جحش ويشرب عندها عسلاً فتواصيت أنا وحفصة أن أيتنا دغسل عليها النبي صلى الله عليه وسلم فلتقل اني لا أجده منك ربح مفاخير أكلت مفاخير فدغل على أحدهما فقالت له ذلك فقال لا يل شربت عسلاً عند زينب بنت جحش ولن أعود له فنزلت " يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الى " أن تتوما الى الله " لعائشة وحفصة) رواه البخاري في كتاب الطلاق باب لم تحرم ما أحل الله لك ٦ / ١٦٦ ورواه مسلم في كتاب الطلاق باب وجوب الكفارة على من حرم امرأته ولم ينو الطلاق ٢ / ١١٠٠ - ١١٠١ .

(٤) سورة التحريم آية (١)

(٥) سورة التحريم آية (٢) .

(٦) هو مقاتل بن سليمان بن كثير الأزدي الخرساني كان من أوعية العلم لـه التفسير الكبير ونظائر القرآن والناسخ والمنسوخ وغيرها توفي سنة ١٥٠ هـ . انظر ترجمته في طبقات المفسرين ٢ / ٣٣٠ ، تقريب التهذيب ٢ / ٢٧٢ .

« أعتق رقبة في تحرير طرية »^(١) وإذا كان الاختلاف متحققا فلا جمع بين الحقيقة والمجاز. (٢)

(١) لم أقف عليه بهذا اللفظ وقد تقدم تخريج حديث مارية على نفسه صلى الله عليه وسلم وفي إحدى طرقه أنه عليه الصلاة والسلام أمر أن يكفر عن يمينه ، ذكرها الحافظ في التلخيص الحبير ٣ / ٢٠٨ ، ومارية القبطية مولاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسريته وهي أم ولده إبراهيم ، أهداها له المقوقس ، توفيت سنة ١٦ هـ ، انظر ترجمتها في أسد الغابة ٧ / ٢٦١ .

(٢) نقل الشارح الجواب عن الخاصه في كشف الأسرار ٢ / ٥٨ ، وانظر أيضا فتح القفار ١ / ١٢٦ ، أصول السرخسي ١ / ١٢٦ ، المرأة ص ١٢٦ .

ص ((قاعدة : لما كانت العلاقة صورية ومعنوية ساغ في الألفاظ الشرعية لما بين معانيها من علاقة السبب والعلة استعمال أحدهما في الآخر مجازا اتفاقا فالشافعي رحمه الله أوقع الطلاق بالمتاق وبالعكس . وانعقد نكاحه عليه الصلاة والسلام بالهبة مجازا لانتفاء^(١) خواص الهبة حقيقة ، وان أبي الشافعي الانعقاد بغير لفظ تنسي النكاح والتزويج في غير النبي عليه الصلاة والسلام فليس لمنع المجازيل لا اعتقاد قصور لفظ التطليق عن معناها وهو الازد واج والضم^(٢) المنبى^(٣) عن^(٤) الاتحاد في القيام بحال المعاش^(٥) ، و^(٦) لذلك لم يثبت ملك العين بهما ونحن بنينا ذلك على أن لفظتي البيع والهبة لملك العين وهو سبب لملك المتعة في المقابل ، وهو اتصال سببين .

فان قيل هلا استعطمت النكاح للبيع والاتصال السببي قائم^(٦) ، لان النسبة أمر لا يخص أحد المتسمين .

قلنا الاتصال نوعان حكم بعملة وضمت له كالشراء للترك ، وهذا يسوغ الاستمارة من الطرفين لأن العملة لم تشرع الا^(٧) لحكمها كما أن الحكم لم يثبت بدونها فتوقف كل على الآخر وان اختلفت / الجهة فاذا قال ان^(٨) اشتريت عبدا فهو حر ، فاشترى^(٩) (٥٠ / ١) نصفه وباعه ثم اشترى الآخر^(٩) عتق فلا يشترط الجمع . ولو قال ان ملكك اشترط فلو عني بالشراء الملك أو عكس صدق وان كذبه القاضي فيما فيه تخفيف عليه .

(١) في (ت) الانتفاء وهو خطأ .

(٢) في (ل) الضم والازد واج .

(٣) في (ت) على .

(٤) ورد في (ت) كلمة والمعاد وهي زائدة .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) القائم .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) في (ت) اذا .

(٩) ليست في (ت) .

(١) والثاني : حكم بسبب كاتصال زوال ملك المتعة^(٢) بلفظ المتق تهما لزوال ملك العين ، وهذا يسوغ استعارة السبب للحكم لافتقار الحكم اليه ولا عكس لاستغناء السبب عنه .))

ش : لا بد أن يكون بين^(٣) محل الحقيقة ومحل المجاز تعلق خاص ، يكون ذلك التعلق الخاص باعثاً على استعمال اللفظ في محل المجاز ، ان لولم يكن تعلق خاص في نفس الأمر أو كان ولكن لم يعتبره المستعمل كان ذلك الاستعمال منه ابتداءً وضع آخر ، وكان ذلك اللفظ مشتركاً لا مجازاً .^(٤)

والعلماء وان يلفوه الى خمسة وعشرين نوعاً بالاستقراء^(٥) فالمصنف حصرها هاهنا على الصورية والمعنوية ، وهو أضيظ ما ذكره ان لا يكاد يشذ عنه شيء مما ذكره ، لأن كل موجود من المحسوسات التي يجري في أسمائها المجاز له صورة ومعنى لاثالث لهما ، فلا يثبت الاتصال بين الشئيين الا من أحد هذين الوجهين ، والمراد بالمعنى المعنى الخاص المشهور^(٦) ، ان لولم يكن خاصاً أولم يكن مشهوراً لما صح المجاز ، حتى لم يجز تسمية شخص أسداً باعتبار الحيوانية لعدم اختصاصها به ، ولا تسمية الأبرار والمحموم أسداً لعدم شهرة الأسد بهذين الوصفين ، وان كانا من لوازمه ، بل الوصف الخاص الذي اشتهر الأسد به هو الشجاعة فيصح تسميته الشجاع أسداً بهذا الاعتبار . مثال الاتصال الصوري / كما في تسمية المطر سماءً ، فان (٢٢/ب) السماء اسم للسحاب ولكل ما علاك ، ومنه قيل لسقف البيت سماءً^(٧) ثم المطر ينزل من السحاب فكان بينهما اتصال صورة لا معنى ، ان لا مناسبة بين معنى المطر ومعنى

(١) ليست في (ل) .

(٢) في (ت) المنفعة وهو خطأ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من أول الشرح من كشف الأسرار ٢/٦٠ .

(٥) انظر كشف الأسرار ٢/٦٠ - ٦١ فقد ذكرها ومثل لكل منها .

(٦) انظر شرح ابن ملك ١/٤٠٠ ومعه حاشية الرهاوي .

(٧) انظر الصحاح مادة " سماء " .

السحاب بوجه . مثال الاتصال المعنوي كما في ^(١) تسمية الشجاع أسدا ، فان بينهما اتصالا معنويا لا صورة ^(٢) .

واذا تحقق أن طريق المجاز في الألفاظ اللفظية الاتصال صورة أو معنى ^(٣) ، جاز المجاز في الألفاظ الشرعية لما بين معانيها من علاقة السبب والعلة ، فان العسب لما استتمت المجاز في كلامهم ووضعت طريقه وعرف بالتأمل طريقه يكون اننا منهم بالمجاز لكل متكلم من جملة من غيرهم كصاحب الشرع متى وضع طريق التعليل كان اننا بالقياس لكل من فهم ذلك الطريق ، و ^(٤) لأن الاتصال الذي هو طريق المجاز متحقق في المشروع صورة ومعنى كما هو متحقق في المحسوس ، ولم يمتنع أحد من أئمة السلف عن استعمال المجاز ^(٥) ، فيجوز المجاز فيه / أيضا لأن جوازه متوقف على معرفة ^(٦) (٥٠ / ب) الطريق ووجوده لا على التوقيف .

ثم المجاز الجاري في المشروعات بالمعنى الذي شرعت له بطريق المجاز فسمى المحسوسات بالاتصال ^(٦) المعنوي كتسمية الوكالة بالحوالة ، فان معنى الحوالة نقل الدين من ذمة الى ذمة ^(٧) أخرى ، ^(٨) ومعنى الوكالة

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر فتح الفقار ١ / ١٢٨ - ١٢٩ .

(٣) المراد بهذا الاستعارة عند البيانين كما أوضحت الأصوليون الأحناف عند بحثهم لهذه المسألة ولكن الشارح لم يوضح ذلك كما يجب فانظر شرح التبريزي ق ٦٥ / ب فما يمد بها حيث أوضح مراد المصنف بهذه المسألة وتكلم قيل شرحها على أنواع المجاز وانظر أيضا كشف الأسرار ٢ / ٥٩ ، أصول السرخسي ١ / ١٢٨ ، شرح ابن ملك ١ / ٣٩٩ .

(٤) ليست في (ت ، س) .

(٥) انظر تفصيل ذلك في الحقيقة والمجاز ص ٩٨ فما يمد بها حيث ذكرت طائفة من علماء السلف والخلف الذين قالوا بالمجاز واستعملوه .

(٦) في (ت) الاتصال .

(٧) ليست في (ت ، س) .

(٨) انظر تبيين الحقائق ٤ / ١٢١ .

نقل ولاية التصرف^(١) ، والمجاز الجارى بين السبب والمسبب والملة والحكم فــــى
المشروعات بالمجاورة التى بينها نظير المجاز فى المحسوسات بالاتصال الصورى ،
والاتصال سببا من قبيل^(٢) الاتصال الصورى وكذا الاتصال علة اذ لا مناسبة بين
السبب والمسبب من حيث المعنى ولا بين الملة والحكم ، فان معنى السبب ما يفضى
اليه الشيء وليس كذلك معنى السبب ،

ومعنى الملة^(٣) الموجب والمثبت وليس كذلك معنى الحكم ، فلا يمكن اثبات
المناسبة المعنوية بين السبب والمسبب ولا بين الملة والحكم ، ولكن السبب والمسبب
متجاوران وكذا الملة والحكم فكان هذا الاتصال من قبيل اتصال المطر بالسحاب .
واستعمال المجاز فى الألفاظ الشرعية كثير فى مسائل الحنفية^(٤) ، والشافعى أيضا يجيز
المجاز فى الألفاظ الشرعية فأوقع / الطلاق بالعتاق^(٥) والعكس أى أوقع العتاق^(٦)
بالطلاق^(٦) . وقد انعقد نكاح النبی صلى الله عليه وسلم بالهبة^(٧) مجازا لا هبة^(٨)

حقيقة لا انتفاء خواص الهبة حقيقة ، فان الهبة تطيك المال بغير عوض فلا يتصور حقيقة
فى غير المال ، وانتفاء خواص الهبة من توقف الطك على القبض وحق الرجوع للواهبـة

(١) انظر تبیین الحقائق ٤ / ٢٥٤ .

(٢) فى (ت) قيل .

(٣) فى (ت) الملم وهو خطأ .

(٤) انظر كشف الاسرار ٢ / ٦٣ .

(٥) انظر المسألة فى معنى المحتاج ٣ / ٢٨٢ ، التمهيد للأسنوى ص ٢٠١ .

(٦) انظر المسألة فى معنى المحتاج ٤ / ٤٩٣ ، تخريج الفروع على الأصول ص ٧٠ .

(٧) وبدل على ذلك قوله تعالى " وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي ان أراد النبي
أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين " سورة الأحزاب آية ٥٠ ، وانظر
تفصيل انعقاد نكاحه عليه الصلاة والسلام بالهبة فى الخصائص الكبرى ٣ / ٣٠٢ .

(٨) فى (ت) بهبة .

بعد القبض حتى لم يكن لمن وهبت نفسها منه عليه الصلاة والسلام (أن تتزوج بزواج)^(١) آخر قبل تسليم النفس (ولا أن)^(٢) ترجع عن الهبة بعد التسليم ، وقد كان في نكاحه عليه الصلاة والسلام وان كان معقودا بلفظ الهبة وجوبا القسم^(٣) ، وكذا الطلاق كان مشروعا حتى طلق حفصة^(٤) وسودة^(٥) ثم راجعهما^(٦) ، وكذا العدة واجبة^(٧) في طلاقه^(٨) ، فعرفنا أنه انقصد نكاحا لا هبة كما هو قول الجمهور^(٩)

(١) في (ت) (أنه يتزوج) .

(٢) في (ت) والآن وهو خطأ .

(٣) وهذا قول جماعة من الفقهاء منهم أبو حامد الاسفرايني والبهقي والعراقيون من الشافعية . وأختار السيوطي ونقل عن الثعالبي أن الرسول عليه الصلاة والسلام أختص باباحة عدم القسم لأزواجه . انظر تفصيل ذلك في روضة الطالبين ١٠ / ٧ ، الخصائص الكبرى ٣ / ٣٠٣ .

(٤) هي حفصة بنت عمر بن الخطاب أم المؤمنين تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاة زوجها سنة ثلاث هجرية كانت صوامة قوامه توفيت سنة ٤٥ هـ .

انظر ترجمتها في الاصابة ٤ / ٢٦٤ ، الاستيعاب ٤ / ٢٦٠ .

(٥) هي سودة بنت زمعة بن قيس القرشية العامرية احدى أمهات المؤمنين تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعكة بعد وفاة خديجة توفيت في آخر خلافة عمر انظر ترجمتها في الاصابة ٤ / ٣٣٠ ، الاستيعاب ٤ / ٣١٧ ، أسد الغابة ٧ / ١٥٧ .

(٦) رواه أبو داود في كتاب الطلاق باب في الرجعة ٢ / ٣٨٢ ورواه أحمد في المسند ٣ / ٤٧٣ ورواه ابن ماجه في كتاب الطلاق باب حدثنا سويد بن سعيد ١ / ٦٥٠ وليس في روايتهم ذكر سودة والحديث سكت عليه أبو داود والنسائي انظر مفتصر سنن أبي داود ٣ / ١٨٧ وطلاق سودة رواه البيهقي في باب ما يستدل به على أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يخالف حلاله حلال الناس ٧ / ٨٥ ، وقال الزيلعي وهو مرسل . نصب الرأية ٣ / ٢١٧ .

(٧) في (ت) وأوجبه وهو خطأ .

(٨) ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم " اعتدى " وسيأتى تخريجه عند ذكر الشارح له .

(٩) انظر قولهم في معنى المحتاج ٣ / ١٤٠ ، المذهب ٢ / ٤١ ، المحلى ٩ / ٤٦٤ ، المفنى ٧ / ٧٨ - ٧٩ .

خلافا لبعض^(١) ، فانه قال ان النكاح في حق النبي صلى الله عليه وسلم بمنزلة التسرى في حق الأمة حتى يصح بلا ولي ولا شاهد^(٢) ويلفظ الهبة^(٣) وفي حال الاحرام^(٤) وأن يزيد على [التسعة]^(٥) ، فان الأحكام التي ذكرناها تنافي التسرى والهبة حقيقة^(٦) . وأصح أقوال الشافعي أن لفظ الهبة مجاز في النكاح^(٧) ، والشافعي وإن أبى^(٨) انعقاد النكاح بغير لفظتي النكاح والتزويج^(٩) في غير النبي صلى الله عليه وسلم فليس هذا لمنعه المجاز في الألفاظ الشرعية ، بل لاعتقاده^(١٠) قصور لفظ التلويح عن النكاح والتزويج ، فان النكاح في اللفظة^(١١) عبارة عن الضم الضمى عن^(١٢) الاتحاد بينهما في القيام بمصالح المعاش ، وكذا لفظ تزويج ينبي "عن

-
- (١) وهو قول جماعة من الشافعية انظر روضة الطالبين ١٠ / ٧ .
 (٢) انظر تفصيل اختصاص النبي عليه الصلاة والسلام في النكاح بلا ولي ولا شاهد في الخصائص الكبرى ٢٩٩ / ٣ ، روضة الطالبين ٩ / ٧ .
 (٣) انظر تفصيل اختصاصه صلى الله عليه وسلم بذلك في الخصائص الكبرى ٣٠٤ / ٣ .
 (٤) انظر الخصائص الكبرى ٣٠٤ / ٣ ، روضة الطالبين ٩ / ٧ .
 (٥) في (م) التسعة وانظر الخصائص الكبرى ٢٩٨ / ٣ ، روضة الطالبين ٩ / ٧ .
 (٦) نقل الشارح هذا الكلام من قوله توقف الملك عن كشف الاسرار ٦٣ / ٤ - ٦٤ بتصرف .
 (٧) انظر المجموع ٩٧ / ١٥ .
 (٨) في (ت) رأى وهو خطأ .
 (٩) قال الزنجاني (ان النكاح لا ينعقد عندنا الا بلفظ التزويج والانكاح الدالين على حكمه) تخريج الفروع على الأصول ص ١٠٦ ، وانظر ايضا مغني المحتاج ١٤٠ / ٣ ، روضة الطالبين ٣٦ / ٧ .
 (١٠) في (ت) اعتقاده .
 (١١) انظر تاج العروس مادة " نكح " .
 (١٢) في (ت) على .

هذه المقاصد ، / فانه ينبنى لفظة ^(١) عن الازدواج والتلفيق بين الشيئين على وجهه ^(٢) (١/٥١)
 الاتحاد بينهما ، كزوجهي الخف ومصراعي الباب ، وليس في لفظ النكاح والتزويج ما
 يدل على التطييك ، ولهذا لم يثبت ملك الممين بالنكاح . والتزويج والهبة وسائر
 الألفاظ الموضوعة للتطيك لا تنبنى عن هذه المقاصد فلا يصح الانتقال عن اللفظ
 الموضوع له وهو النكاح أو التزويج الى هذه الألفاظ لقصورها عن اللفظ الموضوع لسه
 في افادة المقاصد المطلوبة بالنكاح ^(٢) كما لا يصح الانتقال الى لفظ الاجارة والاحلال
 مع أن ملك النكاح أقرب الى ملك ^(٣) المنفعة منه الى ملك الرقبة ، ولفظ الاحلال أقرب
 الى معنى النكاح من ألفاظ التطييك والبيع ، لأنه ليس في النكاح الا ^(٤) استحلال
 الفرج ^(٥) فلما لم يجوز الانتقال الى الاجارة والاحلال فلأن لا يجوز الى الفاظ التطييك
 / كان أولى هذا في حق غير النبي صلى الله عليه وسلم . (١/٢٣)

وأما في حق النبي صلى الله عليه وسلم انعقد النكاح بلفظ الهبة مع قصور فيسه
 تخفيفا عليه وتوسعة للفتات ^(٦) في حقه كما قال تعالى " غايله لك " ^(٧) .
 وأما الحنفية ^(٨) فقد بنوا انعقاد النكاح بلفظ الهبة والبيع ^(٩) على أن لفظ البيع

(١) انظر الصحاح مادة زوج .

(٢) انظر أصول السرخسي ١٧٩/١ - ١٨٠ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) للفائيب وهو خطأ .

(٧) سورة الأحزاب آية ٥٠ ، وقد نقل الشارح هذا الكلام من قوله فان النكاح في
 اللفظة من كشف الأسرار ٢/٦٥ . وانظر في تفصيل الكلام على ذلك مغنسي

المحتاج ٣/١٤٠ ، المجموع ١٥/٩٥ - ٩٦ .

(٨) في (ت) أصحاب ابى حنيفة .

(٩) ليست في (ت) .

والهبة وضع كل منها لملك العين^(١) ، وملك العين سبب لملك المتعة ، أى موجب له إذا كان المحل قابلا له^(٢) ، لأن ملك المتعة يثبت به تبعاً فكان ألفاظ التطييع سبباً لملك المتعة وهو اتصال سببي ، وقد ثبت من مذهب العرب استمارة اللفظ لغيره إذا كان سبباً له كما استمرت لفظ السماء للكلاء في قولهم :

إذا سقط السماء بأرض قوم

أى الكلاء دليل قوله : رعيناه وإن كانوا غضاها^(٣)

لأن السماء سبب المطر^(٤) والمطر سبب الكلاء . وإذا كان الشأن^(٥) مذكرونا من وجود^(٦) الاتصال بين ملك المتعة وألفاظ التطييع بواسطة ملك العين قام هذا الاتصال مقام الاتصال الصوري بين المحسوسين .^(٧)

فان قيل لو صح استعمال البيع في النكاح للاتصال السببي بينهما لصح استعمال

النكاح في البيع أيضاً / لقيام الاتصال الذي ذكرتم ، فان الاتصال لا بد [له]^(٨) من طرفين ليقوم بهما ولا يتصل الشيء بغيره إلا وأن يتصل الغير به أيضاً ، لأن الاتصال اضافي يثبت من الجانبين كالأخوة ، واللازم باطل عندكم فانكم لا تجوزون انعقاد البيع بلفظ النكاح والتزويج .^(٩)

(١) انظر تفصيل المسألة في شرح فتح القدير ٣ / ١٠٥ ، فما بعدها ، تبين

الحقائق ٢ / ٩٦ فما بعدها .

(٢) ليست في (س) .

(٣) هذا البيت لمعاوية بن مالك بن جعفر العامري الطقب بمحمود الحكماء ونسب

البيت اليه في الصناعتين ص ٢٨٣ ، لسان العرب ١٤ / ٣٩٩ .

(٤) في (ت) للمطر .

(٥) في (ت) شأن .

(٦) في (ت) وجوه .

(٧) نقل الشارح هذا الكلام من قوله ان لفظ البيع والهبة من كشف الاسرار ٢ / ٦٧ .

(٨) ليست في (م ، س) .

(٩) انظر الألفاظ التي ينمقد بها البيع عند الحنفية في تبين الحقائق ٢ / ٤٠ .

أجيب بأن الاتصال السببي على نوعين كامل وناقص : فالأول هو أن يكون الاتصال من الجانبين بأن يكون كل واحد من الطرفين مفتقراً^(١) إلى الآخر كاتصال كل واحد من العلة والحكم بالآخر^(٢) ، فإن الحكم لا يثبت إلا بعلمته فيكون الحكم من حيث الوجود مفتقراً^(٣) إلى العلة وكذا / العلة لم تشرع ولم تقصد لذاتها ، وانما^ت (٥١/ب) شرعت للحكم حتى لا تكون العلة مشروعة في محل لا يتصور شرعية الحكم فيه نحو بيع الحر^(٤) ونكاح المحارم^(٥) ، وكانت العلة مفتقرة إلى الحكم من حيث الفرض^(٦) ، فتوقف كل واحد من الحكم والعلة على الآخر لكن لا من جهة واحدة ، بل من جهتين مختلفتين ، فإذا صح اتصال كل واحد من الحكم والعلة بالآخر صح الاستعارة من الطرفين لتحقيق الاتصال من الجانبين وذلك كالشراء للملك فإن الشراء علة وضمت للملك ، فإن الملك مفتقر إلى الشراء من حيث الوجود ، فإن الملك لا يثبت بسدود الشراء والشراء أيضاً مفتقر إلى الملك من حيث الفرض ، فإن الشراء لم يشرع في محل

(١) في (ت) مفتقر وهو خطأ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على النوع الأول في أصول السرخسي ١/١٨١ ، شرح ابن ملك ١/٤٠٢ .

(٣) في (ت) مفتقر وهو خطأ .

(٤) لحرمة بيع الحر لما جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال " قال الله ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حراً فأكل ثمنه ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يمطه أجره " رواه البخاري في كتاب البيوع باب اثم من باع حراً ٣/٤١ .

(٥) لحرمة نكاح المحارم لقوله تعالى " حرمت عليكم امهاتكم ومناتكم واخواتكم وعما تكمن وخالاتكم الآية " ، سورة النساء آية ٢٣ .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من قول فان قيل . . . من كشف الأسرار ٢/٦٩ .

لا يتصور الطك فيه ، فإذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ، فاشترى نصف عبد ماعنه
ثم اشترى النصف الباقي^(١) لنفسه عتق هذا النصف ، وإذا قال ان ملكت عبدا فهو حر
فطك نصف عبد فباعه ثم طك النصف الباقي لا يمتنع استحسانا^(٢) .

والفرق بينهما أن الأول لا يشترط الجمع فيه^(٣) والثاني يشترط الجمع فيه^(٤) ،

فان الملك المطلق يقع على كماله وذلك بصفة الاجتماع يكون فاختص به . ألا ترى أن الرجل
يقول والله ما ملكت مائتي درهم قط^(٥) ، ولعله قد ملكها متفرقة لكن لما لم يجتمع ففى

ملكه يعد صادقا ، والمطلق قد يقيد بدلالة العادة أيضا كمطلق اسم الدراهم يقيد
بقيد البلد ، فمطلق الملك هاهنا يقيد بالاجتماع بدلالة العادة أيضا ، فالاجتماع

فى الملك بصفة البعديّة بعد الزوال لا يتحقق ، وأما الاجتماع فى كونه مشترى بعد
الزوال فتحقق لأن كونه مشترى له لا يتوقف على ملكه . ألا ترى أنه اذا قال ان اشتريت

عبدا فامرأته طالق ، فاشتراه لخيره يقع الطلاق ، فإذا اشترى الباقي بعد بيع النصف
الأول فقد اجتمع الكل فى عقده فوجب الحنث ، فان عني بالشراء الملك حتى يشترط

الاجتماع فيه فلا يمتنع النصف الباقي يصدق ديانة ، لأنه استثمار العلة التى هى
الشراء للحكم الذى هو الملك فيجوز ، ولكن لا يصدق القاضى لأنه نوى ما فيه تخفيف

عليه فلا يقبل قوله للمتعة لا لعدم صحة الاستمارة . وان عكس أى عني بالملك الشراء
حتى لا يشترط الاجتماع فيه فيتمين النصف يصدق ديانة / وقضاء^(٦) لأنه استثمار^(٦) الحكم (٢٣/ب)

لملته فيصح ، وفيه تغليب عليه فيصدق القاضى أيضا .

والمراد من قولهم فى أمثال هذه الصورة يصدق ديانة لا قضاء ، أنه اذا استفتى

(١) فى (ت) الثانى .

(٢) انظر أصول السرخسي ١ / ١٨١ .

(٣) فى (ت) فيه الجمع .

(٤) فى (ت) فيه الجمع .

(٥) فى (ت) فقط وهو خطأ .

(٦) فى (س) استمارة وهو خطأ .

فقيها يجيبه على وفق ما نوي . ولكن القاضي يحكم عليه بحسب كلامه / ولا يلتفت إلى (٥٢/أ)^ت نيته إذا كان فيه تخفيف عليه كما لو استفتى (فقيها) (١) أن لفلان علي ألف درهم وقد قضيته هل برئت من دينه ؟ يفتيه بالبراءة ، وإذا سمع القاضي ذلك منه يقضى عليه بالدين ، إلا أن يقيم بينة على (٢) الإيفاء . (٣)

والثاني : أي (٤) النوع الثاني / من الاتصال سببا اتصال حكم بسبب ، أي اتصال (٣٦/أ)^ن الحكم بما هو سبب محض ليس بملة وضمت له (٥) ، (وانما قيد بقوله محض لأن) (٦) لفظ السبب يطلق على الملة كما يطلق على غيرها ، لأن معنى الإفضاء في الملة أكثر منه في غيرها لكونها موجهة للحكم فقيد محض احتراز عن الملة ، فان السبب لا يكون موجبا للمسبب بذاته بحال ، ومن شرط السبب المحض أن لا يكون الحكم مضافا إليه ولا الملة التي تخللت بينه وبين الحكم ، والمراد هاهنا انتفاء إضافة الحكم إليه دون علة ، وذلك كاتصال زوال ملك المتعة بلفظ العتق تبعاً لزوال ملك العيين ، فانه إذا قال لأمة أنت حرة أو حررتك أو أعتقتك يزول به ملك العيين ، وسببه يزول ملك المتعة حتى لا يحل الاستمتاع بها بعد إلا بالنكاح فكان قوله أنت حرة ونحوه (٧) سببا لزوال ملك المتعة لكونه مفضيا إليه لا علة لتخلل الوسطة وهي زوال ملك العيين . وهذا النوع من الاتصال يسوغ استعارة (السبب للحكم) (٨) لا فتقار الحكم إلى

(١) في (م ، س) (أحد عن فقه) .

(٢) في (س) عليه .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من قوله ألا ترى أن الرجل من كشف الأسرار ٢٩ / ٢ فما بعدها .

(٤) في (ت) أن

(٥) انظر تفصيل الكلام على النوع الثاني في أصول السرخسي ١٨١ / ١ - ١٨٢ ، شرح ابن ملك ٤٠٦ / ١ .

(٦) ما بين القوسين ليس في (م ، س) .

(٧) في (ت) ونحو .

(٨) في (ت) الحكم للسبب .

السبب افتقار الحكم الى العلة لقيامه به فيصح اطلاق السبب واردة الحكم الذي هو من لوازمه ولا عكس ، أى لا يجوز استعارة الحكم للسبب ، لأن السبب مستغنى عنه من السبب لقيامه بنفسه وحصول (حكمه الأصلي)^(١) الذى وضع به وثبوت السبب به اتفاقا ، فان شراء الأمة المجوسية والأخت من الرضاع والعبد والبهيمة جائز لحصول موجب الأصل وهو الطك . وان لم يحصل بملك المتعة ، وان كان كذلك لا يصير السبب متصلا بالسبب ولا زما له لعدم افتقاره اليه ، فلا يجوز استعارة السبب للسبب الا اذا كان السبب مختصا بالسبب فحينئذ يجوز استعارة السبب له كقوله تعالى اخبارا " انى أرانى أعصر خمرا " ^(٢) أى عنيا ، استعير اسم السبب للسبب لا اختصاص الخمر بالعنب ، وذلك لأن السبب اذا كان مختصا للسبب صار السبب فى معنى العلة ، فيصير حينئذ السبب متصلا بالسبب أيضا من حيث أن السبب لما لم يحصل الا به مع كونه مطلقا صار كأن السبب موضوع له ومفتقر اليه نظرا الى الغرض ، كافتقار العلة الى المعلول فيحصل الاتصال من الطرفين ، ألا ترى أن الخمر لما اختصت بالعنب صار العنب / متصلا ^(٣) بها ومفتقرا اليها من حيث أن الخمر ماء ^ت (٥٢ / ب) العنب ، ولا قيام للعنب بدون ماء فتجوز الاستعارة من الجانبين .^(٤)

(١) فى (ت) حكم الأصل .

(٢) سورة يوسف آية ٣٦ .

(٣) فى (ت) مختصا .

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من قوله والثانى من كشف الأسرار ٢ / ٧١ - ٧٢ .

ص ((فرع : فلو استعمار الاعناق للطلاق صح لأنه لا زالة ملك العين المستتبع لزوال ملك المتعة . والشافعي العكس أيضا بناءً على الاتصال الممنوع وهو شمول معنى الاسقاط فيهما . ونحن نمناه ^(١) لما مر من استغنائه (الأصل عن الفرع) ^(٢) ولا اتصال ^(٣) فان المسموع ^(٤) للاطلاق الوصف الظاهر والطلاق ينبيء عن رفع القيد ، والنكاح غير موجب لملك العين والملكية قائمة لكنه أوجب قيداً رفعه الطلاق ، والاتاق اثبات قوة عقد الطير اذا قوى وعناق الطير هكرعاق بالغ ، والرق كامل والملكية سليمة والاتاق اثبات لها ولا مناسبة بين ازالة قيد ليحل ملك القائم عليه ^(٥) وبين اثبات الملك في محل لم يكن فيه .))

ش : هذا فرع على أن استعارة السبب للمسبب جائزة فلو استعمار الاعناق للطلاق بأن قال لا مرأته حررتك أو أعتقتك أو أنت حرة ناوياً للطلاق صح ووقع الطلاق ^(٦) ، / (٩ / ٢٤) لأن الاعناق لا زالة ملك العين المستتبع لزوال ملك المتعة تبعاً لا قصداً على نحو ما ذكر وانما احتاج الى النية لأن المحل (المضاف اليه غير) ^(٧) متممين لهذا المجاز ، بل هو محل الحقيقة الوصف بالحرية ^(٨) فيحتاج الى النية لتعمين المجاز ، بخلاف استعارة الفاظ التطليك للنكاح حيث يصح بدون النية ، لأن اضافة الفاظ التطليك لا تدل الا على النكاح ، فان الأب اذا قال لاخر بمت ابنتي منك أو وهبتها لك

(١) في (ت) معناه وهو خطأ .

(٢) في (ت) الفرع عن الأصل .

(٣) في (ت) والاتصال .

(٤) في (ت) المسموع .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٤٠٠ / ٣ ، تبين الحقائق ٢ / ٢١٦ ،

الأشياء والنظائر لابن نجيم ص ٢٠٨ ، أصول السرخسي ١ / ١٨٢ .

(٧) عبارة (ت) المضاف الى غيره .

(٨) في (ت) الحرية . (٨) هكذا في جميع نسخ ولعلها محقق

لا يمكن العمل^(١) بحقيقة البيع والهبة لعدم قبول المحل حكمها فتعينت جهمة المجاز^(٢) فلذلك لا تحتاج الى النية .

ولا يصح استعارة الطلاق للمتاق عند الحنفية^(٣) ، فلهذا لو قال لأمت أنت طالق أو طلقتك أو أنت بائن أو أنت حرام ونوى به الحرية لا تعتق عند هم^(٤) .

والشافعي قال العكس أيضا أي لو^(٥) استعار الطلاق للاعتاق صح ههنا

الاستعارة / ويحصل به المتيق^(٦) بناء على الاتصال المعنوي ، فان بين الطلاق^(٧) (٣٦/ب)

والاعتاق تشابها في المعنى لنية وشرعا ، أما لغة فلأن الطلاق معناه التخليص والارسال ، يقال أطلقت البعير أي خلّيته وأرسلته^(٨) ، وكذا الاعتاق موضوع لهذا فانه يقال أعتقت العصفور وحررت أي أرسلته^(٩) . وأما شرعا فلأن كل واحد منهما إسقاط منى على السراية ، فانه اذا قال طلق نصفها يسرى الى الكل^(١٠) ، وكذا لو أعتق نصفه يسرى الى الكل اذا كان موسرا^(١١) .

(١) في (ت) الملم وهو خطأ .

(٢) أي أن النكاح ينعقد بلفظي البيع والهبة ومادل على التسليك . انظر تفصيل

المسألة في تبين الحقائق ٩٦/٢ ، شرح فتح القدير ١٠٥/٢ - ١٠٧ .

(٣) في (ت) الحقيقة وهو خطأ .

(٤) انظر شرح فتح القدير ٢٤٥/٤ ، تبين الحقائق ٦٨/٣ ، الاشباه

والنظائر لابن نجيم ص ٢٠٨ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) انظر المسألة في المذهب ٢/٢ ، مغني المحتاج ٤٩٣/٤ ، التمهيد للأسنوي

ص ٢٠١ ، تخريج الفروع على الأصول ص ٧٠ ، وقد اشترط الأسنوي والزنجاني

النية لذلك .

(٧) انظر الصحاح مادة طلق .

(٨) انظر الصحاح مادة عتق .

(٩) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢/٢٠٠ .

(١٠) وهذا قول أبي يوسف ومحمد وأما عند أبي حنيفة فلا يسرى العتق الى النصف

الآخر ويستسمى العبد فيه ويكون كالحقائبه انظر تفصيل المسألة في الهداية =

وكذا^(١) كل منهما لازم لا يرتد بالرد ولا يَحتمل الفسخ ويَحتمل التعليق بالشرط
والايجاب في المجهول .

واذا ثبت الاتصال المعنوي بينهما جاز استمارة الطلاق للمعتاق كما / جاز^(٢) (٥٣ / أ)
عكسه . والحنفية منحو الحكس أى استمارة الطلاق للمعتاق^(٢) ، لأن طريق صحة
الاستمارة منحصرة على الاتصال صورة ومعنى وقد عدم الاتصال صورة لأنه فـي
الشرعيات^(٣) من حيث السببية وانقطاع ملك النكاح قط لا يكون سببا لانقطاع ملك العين^(٣)
(كملك المتعة^(٤) لا يكون سببا لملك العين)^(٥) وقد بينا أن اتصال السبب
بالسبب لا يصلح طريقا للاستمارة لاستخفاء الأصل أى السبب عن الفرع أى السبب
وكذا عدم الاتصال بينهما معنى لأن^(٦) معنى الطلاق رفع القيد لغة وشرعا (ومعنى
الاعتاق اثبات القوة لغة وشرعا)^(٧) وليس بين ازالة القيد لتعمل القوة الثابتة عليها^(٨)
وهي اثبات القوة بعد ما عدمت مشابهة كما أنه ليس بين اطلاق الحي واحياء الميت
مشابهة وانعدم الاتصال صورة ومعنى لا تصح الاستمارة .^(٩)

= وشرح فتح القدير ٢٥٥ / ٤ ، تبين الحقائق ٢٢ / ٣ .

(١) فى (ت) وكذلك .

(٢) قال المرخسي (ولفظ الطلاق لا يحصل به المعتق لأنه موضوع لازالة ملك
المتعة وزوال ملك المتعة ليس بسبب لزوال ملك الرقبة بل هو حكم ذلك السبب)

أصول المرخسي ١٨٢ / ١ .
(٣) فى (س) المشروعات . (٢) كما في مجمع البحرى راجع إلى قدر

(٤) كذا فى (م ، ت) ولعل الصواب المنفعة .

(٥) ما بين القوسين ليس فى (س) .

(٦) فى (ت) لا .

(٧) ما بين القوسين ليس فى (س)

(٨) فى (ت) علمها وهو خطأ .

(٩) انظر أصول السرخسي ١٨٢ / ١ ، فتح الفقار ١٣١ / ١ .

قول المصنف فان السوڤ للاطلاق الوصف الظاهر ، أى السوڤ لا طلاق اللفظ بطريق الاستمارة الوصف المخصوص الظاهر ولا مناسبة بين الطلاق والاعتاق من جهة المشابهة في المعنى الخاص المشهور الذى وضع كل منهما له ، فان معنى الطلاق ينهى عن رفع قيد^(١) أثبتة النكاح ، والنكاح غير موجب لملك العين ، فانه لا يوجب الرق ولا يسلب ماليتها ، فانها قائمة بعد النكاح كما كانت قبله لكن النكاح أوجب قيدا وهو أن صارت محبوسة لحق الزوج لم يحل لها الخروج بدون اذن الزوج ولا تزوج نفسها من أحد . والطلاق رفع عنها القيد الذى أثبتة النكاح .

والعتاق اثبات قوة لمة وشرعا أما لمة فلأنه يقال عتق الطير اذا قوى ومنه عتاق الطير لكواسبها كالصقر والبازى لزيادة قوة وفلية فيها وهو جمع عتيق ويقال عتقت البكر اذا أدركت وقويت ، وكرعاتق أى بالغ . وأما شرعا فلأن الرق الذى هو فسى حكم الموت كامل والملكية ، أى الملكية الرقيق صلوحة حتى التحق الرقيق بالبهائم ولم تبق له شهادة ولا ولاية ، والاعتاق اثبات للملكية وللقوة الشرعية^(٢) فكأنه أحياء له ، ولا مناسبة بين ازالة قيد ليملك الملك القائم عله حين اثبات الملك فى محصل لم يكن الملك فيه ، فلا مناسبة بين الطلاق الذى هو ازالة قيد أثبتة النكاح ليعمل الملك القائم بعد النكاح وقبله عله حين الاعتاق الذى هو اثبات الملك فى الرقيق الذى لم يكن الملك^(٣) فيه .^(٤)

(١) فى (ت) القيد وهو خطأ .

(٢) انظر تبين الحقائق ٢٧/٣ .

(٣) ليست فى (س) .

(٤) مابين المعقوفين ليس فى (م) وقد نقل الشارح هذه المسألة من كشف

الأسرار ٧٢/٢ - ٧٤ بتصرف .

ص ((قاعدة : أثبتنا أن المجاز خلف لكن أبو حنيفة في التكلم وهما في الحكم .

وقاعدة الخلاف / أنت ابني لمن هو أكبر منه قال لا يمتق لأنه لم يفد حكمه وهو اكان (٢٤ / ب)
النسب ليثبت مجازة وهو الممتق وشرط الخلفية تصور حكم الأصل وتمذره / كاليمين على (٥٣ / ب)
من السماء تنعقد في حق الكفارة للأمكن الذاتي والتمذر الحالي . وهو يقول عارضان
لللفظ ولا حجر في إقامة لفظ مكان آخر والصوغ صحة العبارة لا تصور حكم الحقيقة
فإذا تمذرت وللکلام مجاز متعين تعين [بخيرنية] (١) كالنكاح بلفظ الهبة .
قالا انعقد لحكمه في الحرية لتصوره وتمذره فاحتمال هبة الحرية كمن السماء .

أجاب بالمنع فان مستند الاحتمال الشرع . ((

ش : لا اختلاف (٢) بين أئمة الحنفية (٣) في أن المجاز خلف عن الحقيقة (٤) ، فانه

لا يثبت الا عند فوات معنى الحقيقة وتمذر العمل به ولهذا يحتاج المجاز الى القرينة
خلاف الحقيقة . وأنه لا بد لثبوت الخلف من تصور الأصل ، لأن الخلف من الاضافات
فلا يتحقق بدون الأصل / كالابن مع (٥) الأب ، وأن المصير الى المجاز لا يجوز الا عند (٣٧ / أ)
تمذر الحقيقة كما أن المصير الى الخلف لا يجوز الا عند فوات الأصل ولهذا لا يجوز
الجمع بين الحقيقة والمجاز . وأن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ لا من أوصاف
المعاني ولهذا قالوا الحقيقة لفظ استعمل في كذا والمجاز لفظ استعمل في كذا .

اما الخلاف في أن الخلفية في التكلم بأن صار التكلم بلفظ المجاز خلفا عن
التكلم بلفظ الحقيقة ، ثم يثبت الحكم بناء على صحته بطريق الاستبداد لا خلفا عن
حكم الحقيقة . أو الخلفية في الحكم بأن تمذر حكم الحقيقة لعارض فصير الى المجاز

(١) في (م) بقريئة .

(٢) في (س) خلاف .

(٣) في (ت) الحقيقة وهو خطأ .

(٤) انظر المسألة في أصول السرخسي ١٨٤ / ١ ، فتح الفقار ١ / ١٣٦ ، كشف

الأسرار ٢ / ٧٧ ، المرأة ص ١٢٠ .

(٥) في (ت) و .

لا ثبات لازم الحقيقة خلفا عن الحقيقة في اثبات حكمها احترازا عن الغاء الكلام. (١)

فقال أبو حنيفة المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم. (٢)

وقالا (٣): هو خلف عنها في الحكم. ويتضح لك هذا في قوله للشجاع هذا أسد ، فمندا هو هو خلف في إثبات الشجاعة الذي هو حكم الحقيقة عن قوله هذا أسد في محل الحقيقة لا ثبات الهيكل المخصوص ، هذا هو المراد من قولهما أن حكم المجاز خلف حكم الحقيقة ، لأن الخلفية بين المجاز والحقيقة اللذين هما من أوصاف اللفظ بالاتفاق ، لا بين شجاعة الشجاع والهيكل المخصوص.

وعند أبي حنيفة التكلم بقوله هذا أسد للشجاع خلف عن التكلم بقوله هذا أسد للهيكل المخصوص من غير نظر في ثبوت الخلفية الى الحكم ، ثم يثبت الحكم به وهو الشجاعة بناء على صحة التكلم لا خلفا عن شيء كما يثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم.

وفائدة الخلاف تتبين فيمن قال لمبده الذي هو أكبر سنا منه هذا ابني ، قال لا يعتق ، لأن هذا الكلام لم ينعقد لما وضع له أصلا فصار لغوا فلم يفد حكمه وهو إمكان البنية فلا يثبت العمل بمجازه ليثبت العتق (٤) ، لأن المجاز خلف عن الحقيقة في إثبات الحكم ، ومن شرط الخلف أن ينعقد السبب للأصل على الاحتمال ، أي إلا مكان الذاتى ويمتنع وجوده لمعارض كاليمين على من السماء ، فانها تنعقد للبسر

(١) انظر فتح الخفار ١/١٣٦.

(٢) انظر قول أبي حنيفة في أصول السرخسي ١/١٨٤ ، تيسير التحرير ٢/٤٦ ،

فتح الخفار ١/١٣٦ ، المرأة ص ١٢٠.

(٣) يعني أبا يوسف ومحمد أنظر قولهما في المراجع السابقة.

(٤) أي أن الصاحبين يشترطان إمكان المعنى الحقيقي للفظ المجازى فإذا امتنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز كما في المسألة المذكورة إذ يستحيل المعنى الحقيقي لأن الأب لا يعقل أن يكون أكبر سنا من الأب.

وأما عند الامام فيكفي صحة اللفظ عربية فيصح المجاز سواء صح معناه أولا .

لا احتمال وجوده باعتبار الا مكان الذاتى فتعقد فى / حق الكفارة خلفا عن البـ^تر (٥٤ / أ)
الذى تعذر فى الحال لمعارض. (١)

(٢) وأبو حنيفة يقول يعتقد هذا المبدأ (٣) ، فان الحقيقة والمجاز عارضان للفظ
لا يجريان فى المعانى ، فان المجاز انتقال ولا انتقال لا يتصور فى المعانى ، لأن المعنى
الذى (٤) هو تمام ماهية ما وضع له اللفظ لا يتصور انتقاله الى مدلول المجاز بحيث يصير
هو بمعنى ، والمعنى الذى هو صفة لما وضع اللفظ له قائمة به ، والقائم بالشئ
لا ينتقل الى غيره ، وانما يتصور الانتقال بطريق الاعتبار فى اللفظ ، ألا ترى أن الشجاعة
التي فى الأسد لا تنتقل الى الانسان باستعارة لفظ الأسد له ، ولكن اللفظ ينتقل
اليه فيكون المجاز خلفا عن الحقيقة فى التكلم لا فى الحكم ، ولا حجر فى اقامة لفظ
مكان لفظ آخر بأن يكون اللفظ الموضوع لمعنى بطريق الحقيقة ثم يستعمل فى غير
ما وضع له فيتغير ذلك اللفظ ويصير مجازا والصوغ للمجاز صحة (٥) العبارة بأن يكون
الكلام صالحا لفادة المعنى فى نفسه بكونه مبتدأ وخبرا موضوعا لاثبات المعنى دون
صحة حكم الحقيقة ، فاذا تعذرت الحقيقة للكلام (٦) مجاز متمين تمين بخير نية ،
كالنكاح بلفظ الهبة فانه اذا قال وهبت ابنتى منك أو قالت وهبت نفسى منك على وجه
النكاح يصير هذا اللفظ مجازا فى / النكاح (٧) / وان لم ينعقد لاثبات حكم الحقيقة (٨٥ / أ)

س
(٣٧ / ب)

(١) فى (ت) فعارض ، وانظر أدلة الصاحبين فى أصول السرخسى ١ / ١٨٤ ، فتح

الفقار ١ / ١٣٦ ، تيسير التحرير ٢ / ٤٦ ، المرأة ص ١٢٠ .

(٢) ليست فى (ت) .

(٣) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة فى شرح فتح القدير ٤ / ٢٤٠ ، تبين

الحقائق ٣ / ٦٩ .

(٤) ليست فى (س) .

(٥) ليست فى (ت) .

(٦) فى (ت) والكلام .

(٧) انظر المسألة فى شرح فتح القدير ٣ / ١٠٥ .

وهو تلك العين في هذا المثل ، لأن الحرية لا تقبل ذلك أصلاً فكذا فيما نحن فيه . (١)

(وقالوا انهم) (٢) لفظ الهبة لحكم الأصل في الحرية ، لأن احتمال بيع الهبة وهبتها ثابت عقلاً وشرعاً وإن كان بعيداً لحكم الأصل متصور ومتعذر للمعارض ، فاحتمال هبة الحرية كمن السماء ، ألا ترى أن تلك الحركات مشروعة في شريعة يعقوب حتى قال بنوه " جزاؤه من وجد في رحلة فهو جزاؤه " (٣) فعرف أنه ليس بمستحييل ، ولكنه امتنع لمعارض وهو عدم جواز النسخ . (٤)

فأما البنية في الأكبر سناً فمستحيل عقلاً وشرعاً .

أجيب بالمنع ، فإنه بعد ما تحققت الاستحالة في شريعتنا لا يتصور لا انعكاده سبباً للحكم الأصلي كما لو ثبت عقلاً ، ألا ترى أن نكاح المحارم لما نسخ ولم يسبق مشروعة لم ينمقد سبباً للحل أصلاً حتى لم يصير شبهة في سقوط الحد عندهما (٥)

(١) انظر تفصيل الكلام على قول أبي حنيفة في أصول السرخسي ١٨٤/١ ، شرح ابن ملك ٤١٦/١ فما بعدها .

(٢) في (ت) (وقال لا ينمقد) وهو خطأ .

(٣) سورة يوسف آية ٧٥ .

(٤) كذا العبارة في النسخ الثلاث والمعنى خطأ والصواب أن يقال (ولكنه امتنع لمعارض وهو النسخ) باسقاط كلمة عدم حتى يستقيم المعنى وقد جاء في شرح التبريزي في هذا الموضع (وذلك لأن بيع الحركات مشروعة في شريعة يعقوب ولذلك قال بنوه " جزاؤه من وجد في رحلة فهو جزاؤه " فعلم أنه ليس بمستحييل ولكنه امتنع لمعارض النسخ) شرح التبريزي ق ٧٢/ب ، والشارح والتبريزي قد نقلوا هذه العبارات من كشف الأسرار ولكن جاء فيه كلمة عدم والصحيح أن زيادتها خطأ والله أعلم . انظر كشف الأسرار ٨٠/٢ .

(٥) وقال أبو حنيفة أن نكاح المحارم شبهة تسقط الحد ومن فعله يعزر ويوقع ضرباً انظر تفصيل المسألة في الهداية مع شرح فتح القدير ٤٠/٥ ، تبيين الحقائق

مع بقاء المحلية في حق الأجنبي فيها هنا أولى لا ارتفاع المحلية بالكلية ، وهذا بخلاف الحلف على مس السماء لأن احتمال صه بطريق الكرامة ثابت في الحال .^(١)

(١) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢/٧٧ - ٨١ بتصرف.

ص ((سألة : اذا أمكن العمل بالحقيقة تعينت لأن الاستعمار لا يزاحم

الأصل كالمقد فيما ينمقد وفي المزم مجاز وكالنكاح للجمع وهو في الوطى حقيقة

وفي المقد مجاز لأنه سببه وكذلك اذا أمكن العمل بالمجاز الذي يستفاد / (٥٤ / ب)^ت

حكمه بغير واسطة سقط اعتبار الواسطة لشبه الأول بالحقيقة لاستثنائه عنها كقول

أبي حنيفة رضي الله عنه في أمه ولدت ثلاثة في بطون فقال المولى ^(١) أحدهم ولدى

ومات ^{مجبلاً} يعتق من كل ثلثه ولم يعتبر ما يصيه من أمه ليمتق كل الثالث ونصف

الثاني وثلت الأول كقولهما لأن ما يصيه من أمه بالنسبة الى ما يصيه من قبل نفسه

كالمجاز من الحقيقة .))

ش : اذا أمكن العمل بالحقيقة تعينت يعني اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز

فاللفظ لحقيقته الى أن يدل الدليل على كونه مجازاً ^(٢) ، كقوله رأيت حماراً في الطريق

لا يحمل على غير الحمار الا بقربة زائدة ، فان لم تظهر فاللفظ للمهيمية ، وذلك

لأن الاستعمار أى المجاز خلف والحقيقة أصل والخلف لا يزاحم الأصل فلا يعتبر معه

بل يسقط ، ونظير هذا الأصل ^(٣) قولهم فى المقد انه حقيقة فيما ينمقد وهو ربط

اللفظ باللفظ لاثبات حكم نحو ربط ^(٤) لفظ اليمين بالخبر ^(٥) المضاف اليه لا يجاب الصدق

وتحقيقه ، وفي عزم القلب مجاز وذلك لأن أصله عقد الحبل وهو شد بعضه ببعض

ضد الحل ^(٦) ثم استعير للألفاظ التى عقد بعضها ببعض لا يجاب حكم ثم استعير لما

يكون سبباً لهذا الربط وهو عزيمة القلب فصار عقد اللفظ أقرب الى الحقيقة اللفظية

(١) ليست فى (ل) .

(٢) وفى المسألة قول آخر وهو أن اللفظ يصير مجزئاً يجب التوقف فيه . انظر كشف

الأسرار ٢ / ٨٣ ، نهاية السؤل ١ / ٢٧٨ ، شرح تنقيح الفصول ص ١١٩ ،

الحقيقة والمجاز ص ١٤٢ .

(٣) ليست فى (ت) .

(٤) فى (ت) يجوز وهو خطأ .

(٥) فى (ت) الخبر .

(٦) انظر الصحاح مادة عقد ، الصحاح المنير مادة عقدت .

بدرجة ، فجعله حقيقة شرعية فيه أولى من جعله حقيقة شرعية في الحزم^(١).

وكالنكاح فانه للجمع في اللغة ومعنى الجمع انما يتحقق حقيقة في الوطى* / بما^ت (٥٥/أ) يحصل من الاجتماع بين الذاتين فهو في الوطى* حقيقة وفي العقد مجاز^(٢) ، لأنه سبب يتوصل به الى الوطى* .

وكذلك اذا أمكن العمل بالمجاز الذي يستفاد حكمه بخير واسطة سقط اعتبار الواسطة ، أى المجاز الذي يستفاد حكمه بواسطة ، لأن المجاز الذي يستفاد حكمه (بخير واسطة)^(٣) شبيه بالحقيقة لا استغنائه عن الواسطة كاستغنائه الحقيقة عنها .

ولأن المجاز لا يراحم الحقيقة ولا يمارضها قال أبو حنيفة في أمة ولدت ثلاثه أولاد في بطون مختلفة بأن كان بين كل ولد بين ستة أشهر فصاعدا وليس لهم نسب معروف فقال المولى في صحته أحدهم ولدى ثم مات قبل البيان ، يمتق من كـل واحد^(٤) ثلثه . ولم يمتبر ما يصيب كل واحد من قبل أمه حتي يمتق الثالث كله ونصف الثاني وثالث الأول^(٥) كقولهما^(٦) لأن اصابة الممتق اياه من قبل أمه بالنسبة الى

(١) انظر أثر الخلاف في معنى العقد وهل يحمل على عزيمة القلب كما ذهب اليه الشافعية أو يحمل على ربط اللفظ باللفظ لا يجاب الحكم كما ذهب اليه الحنفية في الحقيقة والمجاز ص ١٦٥ فما بعدها .

(٢) وهذا قول الحنفية . انظر شرح الكفاية ١٢٧/٣ ، وذهب الشافعية الى أن النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطى* . انظر تفصيل قولهم في التمهيد للأسنوى ص ١٩٠ - ١٩١ ورجح صاحب المصباح المنير أن النكاح مجاز في العقد والوطى* جميعا . انظر المصباح الضير مادة نكح .

(٣) في (ت) بواسطة .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) الثالث وهو خطأ .

(٦) أى يمتق الأصغر كله والأوسط نصفه والأكبر ثلثه وهذا على قول صاحبيه انظر

كشف الاسرار ٨٦/٢ - ٨٧ .

اصابته من قبل نفسه بمنزلة المجاز (من الحقيقة .)^(١)

اعلم أنه في الصورة المذكورة لم يثبت نسب واحد منهم لأن المدعى نسيه مجهول لا يمكن اثباته من أحد^(٢) ، وتعتق الجارية لأنه أقر لها بأمية الولد ويعتق من كل واحد ثلثه في قول أبي حنيفة ، لأن دعوى النسب إذا لم تعمل في اثبات النسب كان اقراراً بالحرية على أصله كما في مسألة / الأكبر سناً منه ، فصار كأنه قال أحدهم^(٣) هر فيعتق^(٤) ثلث كل واحد منهم .

وقال محمد يمتق من الأكبر ثلثه ومن الأوسط نصفه [ومن]^(٥) الأصغر كله ، لأن الأصل عنده أن هذه الكلمة متى لم يمكن اعتبارها على حكم الولد تلفوا أصلاً ، ومتى أمكن من وجه نزل العتق على حكم الولد وها هنا الولد مكن فينزل العتق على اعتباره وإذا نزل على اعتباره عتق من الأكبر ثلثه لأنه ان^(٦) عنى^(٧) الأكبر عتق وان عنى^(٨) غيره لم يمتق ويمتق نصف الأوسط لأنه ان عنه يمتق^(٩) وكذا ان عنى^(١٠) الأكبر ، لأنه حينئذ ولد أم الولد فيعتق بموت المولى كما تعتق أمه ولا تعتق ان عنى الأصغر وأحوال الاصابة حالة واحدة في الروايات الظاهرة بخلاف / أحوال^(١١) الحرمان فلهذا يمتق نصفه ، وأما الأصغر فهو حر في جميع الأحوال . وأبو حنيفة لم يعتبر هذه الأحوال ، لأنها مبنية على ثبوت النسب ولم يثبت النسب ، ولأن جهة الحرية مختلفة وحكمها مختلف فانه إذا كان مقصوداً بالدعوة^(١٢) كان حر الأصل ،

(١) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٢) في (ت) أمه وهو خطأ .

(٣) في (ت) فتمين .

(٤) ليست في (م ، س) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) أعني .

(٧) في (ت) عتق .

(٨) في (ت) عتق .

(٩) في (ت) أعني .

(١٠) كذا في . النسخ الثلاث ولعل الصواب بالدعوة .

وإذا كان المقصود^(١) غيره كانت حرية بطريق التبعية للأم بعد موت المولى ، وبين كونه مقصودا وتبعا منافاة وكذا^(٢) بين حرية الأصل وحرية المقت منافاة فلا يمكن اعتبار الجهتين جميعا ، فلهذا قال يعتق من كل واحد ثلثه .

وروي عن أبي يوسف في هذه المسألة مثل قول محمد لا في حرف واحد ، وهو أنه قال يعتق من الأكبر نصفه^(٣) ، لأن حاله تردد بين الشيئين فقط أما أن يكون ثابت النسب من / المولى فيكون حرا كله أو^(٤) لا يكون ثابت النسب منه فلا يعتق شيء منه (٥٥/٥٥) فلهذا أعتق نصفه .^(٥)

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) وكذلك .

(٣) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في تيسير التحرير ٥٢/٢ فط بعدها ،

كشف الأسرار ٨٦/٢ - ٨٧ .

(٤) في (ت) و .

(٥) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٨٣/٢ - ٨٧ بتصريف .

ص ((تقسيم : وإذا تعذرت أو هجرت تعين المجاز لعدم المزاحمة ، أما التعذر فكالحال لا يأكل من هذه النخلة أو الدقيق أولا يشرب من هذه البئر ولو تكلف تناول عينهما ^(١) أكلا وكرا لم يحنت وهو الأشبه ، لأنه لما تعذر لم يرد . وأما الهجر عادة فكالحال لا يضيع قدمه في ^(٢) دار زيد هجرت الى معنى الدخول عرفا ، وكما صرفنا التوكيل بالخصوصة الى مطلق الجواب لهجرانها شرعا فكانت كالمهجورة عادة ، ولا مكان الحقيقة في أنت ابني لممكن معروف لجواز الثبوت منه مع الاشهار من غير عتق صارت أم ولد له ، وكسألة الجامع له عبد ولعبده ابن ولابنه ابنان فقال في صحته أحدهم ولدي وكل ممكن ومات مجهلا ، قال محمد عتق ربع الأول وثلث الثاني وثلاثة الأرباع من كل من الآخرين ^(٣) ، لأن الواحد حر مطلقا والآخر حر في ثلاثة أحوال ورقيق في حال فكان عتق ونصف بينهما ، وعلى هذا لو كان للثاني ابن عتق كله ونصف الثاني وثلث الأول لا احتمال النسب ولو كان اعتاقا لعتق من كل ثلثه ومن الأول ربعه بخلاف غير الممكن (عند أبي حنيفة) ^(٤) حيث يجعل اقرارا فيتعدي أو ابتداء ايقاع فيقتصر .))

ش : اذا تعذرت ^(٥) الحقيقة بأن لا يتوصل الى معناه الا بمشقة كأكل النخلة ، أو هجرت بأن تيسر الوصول الى معناه ولكن الناس تركوه ^(٦) كوضع القدم تعين المجاز بالاتفاق لعدم المزاحمة الطائفة ولا حترار عن الالفاء . ^(٧)

(١) في (ت) عينها .

(٢) ليست في (ل) .

(٣) في (ل) الآخرين .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) قال التبريزي (أما التعذر فهو الذي لا يمكن الوصول اليه أو يمكن لكن بمشقة)

شرح التبريزي ق ٧٤/ب وانظر أيضا فتح الخفار ١/١٣٣ .

(٦) انظر في بيان الفرق بين التعذر والهجر كشف الأسرار ٢/٨٧ ، شرح ابن

ملك ١/٤١٠ ، المرأة ص ١٢١ .

(٧) انظر في هذه المسألة شرح تنقيح الفصول ص ١١٩ ، نهاية السؤل ١/٢٧٩ ،

شرح المحلى ١/٣٣٢ ، كشف الأسرار ٢/٨٧ ، فتح الخفار ١/١٣٣ .

أما التعمذر فكالحالف لا يأكل من هذه النخلة يقع يمينه على ما يتخذ ^(١) مجازاً ، وكالحالف لا يأكل من هذا الدقيق يقع يمينه على ما يتخذ منه ، لأن الحقيقة متمذرة ، وكالحالف لا يشرب من هذه البئر لم يقع على الكر ^(٢) وهو حقيقة لأنها متمذرة .

واختلفوا فيما لو أكل عين الدقيق أو تكلف فكرع من البئر ، فقل لما كان متمذراً لم يكن مراداً فلا يحنث وهو الأشبه . ^(٣)

وقيل ^(٤) بل الحقيقة لا تسقط بحال فيحنث ^(٥) . إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة فيمينه على عينها ان كانت ما يؤكل كالرياس ^(٦) وقصب السكر ، وان كانت ما لا يؤكل فيمينه على ثمرتها ان كانت لها ثمرة كالنخلة والكرم ^(٧) ، وان لم يكن لها ثمرة فيمينه على ثمنها ^(٨) كالخلاف ^(٩) ونحوه ^(١٠) ، هذا اذا لم ينوشها ، فأما اذا نوى شيئاً فيمينه على ما نوى ان كان اللفظ يحتمل ذلك كذا نقل عن شمس الأئمة الكردي ^(١١) -

(١) في النسخ الثلاث منه والصواب ما اثبتته .

(٢) كرع في الماء كرها وكروها اذا شرب بمقبة من موضع الماء ، فان شرب بكفيه أو شيء آخر فليس بكرع . انظر المصباح مادة كرع .

(٣) وهو قول الهذلي انظر أصول الهذلي ٢/٨٧ .

(٤) والقائل بعض مشايخ الحنفية انظر أصول المرخسي ١/١٩٩ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) الرياس : نوع من الشجر .

(٧) هو شجر العنب انظر المصباح المنير مادة كرم .

(٨) أي فيمنث بأكل ما اشتراه من ثمنها .

(٩) الخلاف بكسر الخاء وفتح اللام على وزن كتاب هو شجر الصفصاف والواحدة

خلافة بالتخفيف في المفرد والجمع والتشديد فيها من لحن القوام . انظر

المصباح المنير مادة خلف .

(١٠) انظر هذا التفصيل في تبين الحقائق ٣/١٢٥ - ١٢٦ ، تيسير التحرير

٥٥/٢ ، فتح الغفار ١/١٣٣ - ١٣٤ .

(١١) ليست في (ت) وشمس الأئمة هو عبد الغفور بن لقمان بن محمد الكردي الحنفي =

وإذا حلف لا يشرب من هذه البئر وهي مليء^١ فيمينه على الكرع عند أبي حنيفة لا على الاغتراف ، وعندهما يقع على الاغتراف . وإن لم يكن مليئا فيمينه على الاغتراف لا على الكرع بالاتفاق لتمذر الحقيقة^(١) ، فإن تكلف فكرع منها قيل يحنت^(٢) لأن الحقيقة إذا صارت موجودة لم تهق / متمذرة فكان ماء بارها أولى من اعتبار المجاز ، ولأنها^ت (١/٥٦) إذا صارت موجودة وانتفى التمذر كانت داخلية في عموم المجاز وهو شرب المجاور للبئر وقيل لا يحنت لأن المجاز لما صار مراداً لتمذر الحقيقة سقط اعتبارها لا متناع الجمع بين الحقيقة والمجاز .^(٣)

وأما الهجر فكالخالف لا يضع قدمه في دار زيد^(٤) ، هجرت الحقيقة الى المجاز المتعارف / وهو الدخول في حنت كيف دخل^(٥) . وكما صرفنا التوكيل بالخصومة^(٦) (٦/٣٨) س

= الفقيه الأصولي علم من أعلام الحنفية ولي قضاء حلب له كتاب في أصول الفقه شرح التجريد وشروح الجامع الصغير والكبير والزيادات وحيرة الفقهاء جمع فيه المسائل التي تحير الفقهاء في حلها توفي سنة ٥٦٢ هـ . انظر ترجمته في تاج التراجم ص ٣٧ ، الفوائد البهية ص ٩٨ ، الجواهر الحضية ١/٣٢٢ ، الفتح الصين ٢/٣٤٠ .

(١) انظر تفصيل مسألة الكرع من البئر في كشف الأسرار ٢/٨٧ ، تيسير التحرير

٢/٥٥ ، التلويح ١/٩٤ ، شرح التبريزي ق ٢٥/ب .

(٢) هذه المسألة تكرر كما تقدم^{تفصيل} .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من قوله إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة . . . من

كشف الأسرار ٢/٨٧ .

(٤) هذا مثال للمهجور عادة .

(٥) سواء كان خافيا أو متعملا أو راكبا . انظر أصول الهزوي ٢/٨٨ ، فتوح

الفقار ١/١٣٤ ، المرأة ص ١٢٢ .

(٦) هذا مثال للمهجور شرعا وإنما كانت الخصومة مهجورة شرعا لقوله تعالى

" ولا تنازعوا فتفشلوا " سورة الأنفال آية ٤٦ .

فالمنازعة حرام بهذا النص فلا يجوز لمسلم أن يأتيها بنفسه وإذا لم يجز أن

يأتيها بنفسه فلا يجوز أن يوكل غيره فيها فذلك كان التوكيل بالخصومة منصرفا

الى المجاز وهو الجواب . انظر شرح التبريزي ق ٢٥/أ ، شرح ابن ملك ١/٤١١ .

الى آخره ، فاذا وكل رجلا بالخصومة مطلقا فأقر الوكيل على موكله في القياس لا يجوز وهو قول أبي يوسف الأول وزفر^(١) ، لأنه وكله بالخصومة وهي^(٢) المنازعة والمشاجرة ، والاقرار مسالمة وموافقة فكان ضد ما أمر به ، والتوكيل بالشيء لا يتضمن ضده .

وفي الاستحسان يجوز اقراره وهو قول الملماة الثلاثة^(٣) ، لأننا تركنا ههنا

الحقيقة وجعلنا كلامه / توكيلا بالجواب مجازا اطلاقا لاسم السبب على السبب ، (٢٦ / أ) لأن الخصومة سبب الجواب أو اطلاقا لاسم الجزء على الكل لأن الانكار الذي تنشأ منه الخصومة بمعنى الجواب فيدخل في عمومه الانكار والاقرار .

وانما حملناه على هذا لأن التوكيل انما يصح شرعا بما يملكه الموكل بنفسه ، والذي

يتيقن أنه مملوك للموكل الجواب لا الانكار ، فانه اذا عرف المدعي محققا لا يملك

الانكار شرعا ، [وتوكيله]^(٤) بما لا يملك لا يجوز شرعا ، والديانة تمنعه من قصد

ذلك فكان مهجورا شرعا ، والمهجور شرعا كالمهجور عادة فلهذا حمل على هذا النوع

من المجاز .^(٥)

قوله ولا مكان الحقيقة ، أي اذا قال رجل لعبده ومثله يولد لمثله والعبد معروف

(١) انظر كشف الأسرار ١ / ٨٨ ، شرح التبريزي ق ٧٥ / ب .

وزفر هو زفر بن الهذيل بن قيس الصنبري البصري صاحب أبي حنيفة وكان أبوه

حنيفة يفضلته ويقول هو أقيس أصحابي جمع بين العلم والعبادة عرض عليه القضاء

فرفضه واختفى عن الأنظار فهدم منزله ثم أصلحه ثم هدم أخرى . توفي سنة ١٥٨ هـ

انظر ترجمته في تاج التراجم ص ٢٨ ، الفوائد البهية ص ٧٥ ، الجواهر

المضية ١ / ٢٤٣ .

(٢) فسى (ت) وهو .

(٣) يعني أبا حنيفة ومعه وأبا يوسف في قوله الثاني . انظر كشف الأسرار ١ / ٨٨ .

(٤) في النسخ الثلاث وتطليكه وهو خطأ .

(٥) نقل الشارح هذا الكلام من قوله فاذا وكل رجلا من كشف الأسرار ٢ / ٨٨ ، وانظر

أيضا في هذه المسألة تهسير التحرير ٢ / ٥٦ ، فتح القفار ١ / ١٣٤ ، المرأة

النسب من غيره : أنت ابني عتي لا مكان الحقيقة ^(١) ، لأنه يجوز ثبوت النسب من زيد بأن كان الفراش له في الباطن بأن كانت مكوته أو أمته حقيقة ولا يمكنه الاثبات لمعارض مع الاشتهار من غيره لوجود ظاهر الدليل .

وإذا أمكن الحقيقة يعمل بها لا بالمجاز فلا يصدق المقر في ابطال حق الفير ويصدق في حق ^(٢) نفسه ويجعل كأن النسب ثابت منه فتثبت أحكام النسب في حقه باعتبار الحقيقة لا باعتبار المجاز فتصير أم المبد أم ولد للمقر ، ولو صار مجازاً لما صارت أم ولد له كما لو قال له أنت حر ، بل انما يمتق لاحتمال أنه مخلوق من مائه ^(٣)

قوله وكسالة الجامع ، قال محمد في الجامع ^(٤) : رجل له عبد ولعبد ابن وللابن ابنان في بطنين مختلفين فقال الرجل المولى في صحته أحد هو* ولدي ، وكل واحد من الأربعة يصح أن يكون ابناً له ثم مات قبل البيان ، أنه يمتق / ربع ^(٥) (٥٦/ب) الأول وثلاث الثاني وثلاثة الرابع من كل ^(٥) واحد من الأخيرين ^(٦) ، لأن الأول يمتق في ^(٧) حال ولا يمتق في ثلاثة أحوال فيمتق ربعه ، والثاني يمتق في حالين بأن يراد نفسه أو أبوه ولا يمتق في حالين ^(٨) بأن يراد ابنه الأكبر أو الأصغر ، وأحوال الإصابة حالة واحدة ، لأن ازدحام الأسباب في الإصابة لا يتحقق ، لأن الشيء

(١) انظر المسألة في أصول البزدوى ٨٩/٢ .

(٢) ليست في (س) .

(٣) انظر كشف الاسرار ٨٩/٢ ، تيسير التحرير ٥١/٢ وقد نقل الشارح هذا

الكلام من قوله اذا قال رجل لعبد من كشف الاسرار ٨٩/٢ بتصرف .

(٤) يعني محمد بن الحسن في الجامع الكبير .

(٥) في (س) لكل .

(٦) انظر الجامع الكبير ص ١٣٩ .

(٧) ورد في (م) كلمة / وزيادتها خطأ .

(٨) في (ت) حال .

إذا أصيب بسبب استحالة حصوله بسبب آخر ، والحرمان يقبل الازدحام ^(١) فيكون
 المتيقن في حالة واحدة وعدمه في حالتين ، وأحد الأخيرين حر ^(٢) مطلقاً بأن يسراد
 نفسه أو أبوه أو جده ، والآخر حر في ثلاثة أحوال وهي ما إذا أريد به نفسه
 أو أبوه أو جده ورقيق في حالة واحدة وهي ما إذا أريد به أخوه ، وأحوال الإصابة
 حالة واحدة فيمتنع في حالة ولا يمتنع في حالة فيعتق نصفه ، فصار لهما عتق ونصف
 فيوزع عليهما . وعلى قياس ذلك لو كان للثاني ^(٣) أي ابن العبد ابن فقط عتق كله ،
 لأنه حر مطلقاً ولم يكن له أخ حتى يوزع بينهما عتق ونصف (وعتق نصف) ^(٤) الثاني
 لأنه ^(٥) يمتنع في حالتين بأن يراد نفسه أو أبوه ولا يمتنع في حالة بأن يراد ابنه ،
 وأحوال الإصابة واحدة فيكون المتيقن في حالة وعدمه في حالة فيعتق نصفه ، وعتق
 ثلث الأول لأنه حينئذ يمتنع في حالة واحدة وهي ما إذا أريد نفسه ولا يمتنع في
 حالتين وهما ما إذا أريد ابنه أو ابن ابنه ، والعتق هاهنا ^(٦) لاحتمال النسب
 لا غير / ولو كان اعتاقاً لمتقن في الثانية من كل واحد من الثلاثة ثلثه ، وفي الأولى ^(٧) ٩/٣٩
 من كل واحد من الأربعة ربعه .

قوله بخلاف غير الممكن ، أي مهما أمكن العمل بحقيقة النسب يعمل بها ففي
 قوله هذا ابني ويجعل المتيقن ثابتاً بالنسب ، لا أن يجعل مجازاً في الحريرة
 فتثبت أمومية الولد به .

وأما إذا لم يمكن العمل بحقيقة النسب كما في الأكبر سناً منه ، فأبو حنيفة

(١) نقل الشارح هذا الكلام من قوله رجل له عبد من كشف الاسرار ٢ / ٩٠

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) الثاني .

(٤) في (ت) عتق ونصف .

(٥) في (ت) لا .

(٦) في (ت) بينهما .

يجعله مجازاً في الحرية وذلك بطريقتين أحدهما أنه اقرار بالحرية فيتمدى الاقرار الى أن أم الفلام أم ولد ، لأن حق الحرية للأم حكم التسبب كما أن حقيقة الحرية للولد حكمه فكما جعل قوله هذا ابني مجازاً للاقرار بحقيقة الحرية يجعل مجازاً للاقرار بحق الحرية للأم ، وصار كأنه قال : عتق هذا علي من حين ملكته وأمه أم ولدي والثاني أن قوله هذا ابني بمنزلة (تحرير مبتدأ)^(١) كأنه قال هو حر لأنه ذكر كلاماً^(٢) هو سبب للحرية في ملكه فيصير به محتقاً ابتداءً ، وعلى هذا الطريق لتصير أم الفلام أم ولد له^(٣) ، لأنه ليس لتحرير الفلام ابتداءً تأثير في إيجاب أمومية الولد لأمه ، ولا يمكن أن يجعل مجازاً في انشاء أمومية الولد ، لأنه لا يمكن (أ/٥٢)^ت اثباتها بطريق الانشاء قولاً بأن يقول جعلتك أم ولد وأنشأت فيك أمومية الولد وإنما هي من^(٤) حكم الفعل الذي^(٥) هو الاستيلاء^(٦).

(١) في (ت) (تجرى مثلاً) وهو خطأ .

(٢) في (م) كلاماً .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من قوله مهما أمكن العمل بالحقيقة . . . من كشف

الأسرار ٩١/٢ ، وانظر أيضاً فتح الفقار ١/٣٢٧ .

ص ((مسألة : وقد يتمذران اذا امتنع حكمهما ، لأن استعمال اللفظ لمعناه
 فاذا بطل بطل كقوله لامراته هذه ابنتي وهي أكبر [سنا] ^(١) منه أو أصغر منسوبة ،
 لم تحرم عندنا لتعذر الحقيقة في الكبيرة حقيقة وفي الصغيرة شرعا . والمجاز عن
 الطلاق ^(٢) المحرم [له] ^(٣) لأنه لو ثبت نافي الطك وثقده شرط ففي اثباته نفيه

وتمذر أيضا / النسب لا قراره لبطلانه بالرجوع وقد قام التكذيب شرعا عقاه . (((٢٦/ب)

ش : أى قد يمتنع العمل بالحقيقة والمجاز في بعض الألفاظ فيبطل ضرورة ^(٤) ،
 وذلك اذا امتنع حكم الحقيقة والمجاز ، أى اذا امتنع اثبات موجب اللفظ في المحصل
 الذى يستعمل فيه اللفظ ، لأن الكلام وضع لمعناه ، فاذا امتنع اثبات معناه الموضوع
 له يجعل مجازا وكناية عن حكمه [أعني] ^(٥) لازم معناه الثابت به تصحيحا له ، فاذا
 تمذر اثبات ذلك أيضا يبطل ضرورة ^(٦) . مثاله أن يقول الرجل لامراته هذه ابنتي
 وهي أكبر سنا منه أو أصغر سنا منه ، [لكنها] ^(٧) معروفة النسب لم تحرم به المرأة
 أصلا عند الحنفية ^(٨) سواء أصر على هذا القول أو كذب نفسه بأن قال غلطت أو وهمت
 الا أنه اذا أصر على ذلك يفرق القاضي بينهما لا ^(٩) لأن الحرمة ثابتة بهذا اللفظ
 بل لأنه اذا أصر عليه صار ظالما بمنع حقها في ^(١٠) الجماع .

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) في (ت) الاطلاق وهو خطأ .

(٣) ليست في (م) .

(٤) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ٩١/٢ - ٩٢ ، تيسير التحرير ٥٦/٢ ،

المرأة ص ١٢٣ ، فتح الفقار ١/١٣٨ .

(٥) في (م) أى .

(٦) وذلك اذا لم يمكن حمل اللفظ على مدلوله الحقيقي ولا المجازى لاثبات حكم
 بأحد الوجهين لمانع يمنع ذلك .

(٧) في (م ، ت) لكن .

(٨) انظر المصادر المتقدمة .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) في (ت) من .

والدليل على عدم الحرمة تعذر الحقيقة والمجاز ، أما تعذر الحقيقة ففي الكبيرة حقيقة^(١) ، وفي الصغيرة شرعا^(٢) ، لأنه ان أثبت الحقيقة على الاطلاق بأن يثبت النسب له بالنسبة الى جميع الناس فلا وجه له ، لأن النسب مستحق من جانب مسن اشتهر نسبها منه فلا يؤثر اقراره في ابطال حق الغير . وان أثبت في حق المقر لاغير ليظهر أثره في التحريم فلا وجه له أيضا ، لأن هذا الكلام لو صح معناه أى لو ثبت موجبوه وهو البنتية كان التحريم الثابت به نافيا لمك النكاح وليس الى العهد ذلك ، انما اليه اثبات حرمة هي من مواجب النكاح دون تبديل حال المحل^(٣) . وأما تعذر المجاز بأن^(٤) يجعل كناية عن التحريم في الأكبر سنا [منه]^(٥) على أصل أبى حنيفة وفي الأصغر سنا منه على قول الكل فلهذا المذر الذي ذكر وهو أن التحريم الذي هو من لوازم البنتية لو ثبت نافي لمك النكاح^(٦) ، وتقدم لمك النكاح^(٧) شرط^(٨) في اثبات^(٩) التحريم بهذا الكلام ، فاثبات التحريم بهذا الكلام مستلزم لمك النكاح المنافي له ، فاثباته ينافي نفسه ، لأن منافي اللازم مناف للملزوم فاثباته نفيه فلا يصلح^(١٠) أن يكون / حقا من حقوق النكاح ، فلا يجوز أن يستمار هذا الكلام^(١١) لهذا التحريم ، لأن الزوج لا يملك اثباته والتحريم الذي يملك الزوج اثباته وهو

(١) لاستعالة أن تكون الكبيرة بنتا له .

(٢) لأن كون المحل حلالا أمر ثابت شرعا كرامة للمرأة ولهذا يزداد بحرمتها وينتقص برقها فيكون الاقرار بالبنتية في حق المحل اقرارا عليها فيكون باطلا .

انظر شرح التبريزي ق ٧٨ / ب .

(٣) انظر شرح التبريزي ق ٧٨ / ب ، المرأة ص ١٢٣ .

(٤) هذا هو الدليل الأول على تعذر المعنى المجازي .

(٥) ليست في (ت ، م) .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام ومن أول المسألة من كشف الأسرار ٩١ / ٢ - ٩٢ .

(٧) في (ت) الناكح وهو خطأ .

(٨) في (ت) شرعا وهو خطأ .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) في (ت) يصح .

التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح ليس من موجبات هذا الكلام ولوازمه فلا يصح استعارته له أيضا^(١) /

س
(٣٩/ب)

وتمذر أيضا أن يجعل^(٢) النسب ثابتا في حق المقربنا* على اقراره لبطولان الاقرار بسبب الرجوع عنه^(٣) ، فان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له اياه ، كما صح الرجوع عن الايجاب في العقود قبل وجود القبول ، فلا يمكن العمل بموجب هذا الاقرار قبل تأكده بالقبول لاحتمال بطلانه بالرجوع أو بالرد ، وقد قام التأكيد شرعا مقام الرجوع ، فان الشرع كذبه حيث كانت معروفة النسب من غيره^(٤) .

(١) قال في المرأة (والحاصل أن التحريم الذي في وسعه لا يصلح اللفظ لــــه والذي يصلح اللفظ له ليس في وسعه فلا يصح منه اثبات التحريم بهذا اللفظ)
المرأة ص ١٢٣

(٢) هذا هو الدليل الثاني على تمذر المعنى المجازي .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر تفسير التحرير ٥٧/٢ ، شرح التبصرة ق ٧٩/أ .

ص ((مسألة : الحقيقة المستمطة أولى من المجاز المتعارف عند أبي حنيفة رحمه الله ، خلافا لهما وهذه فرع على جهة الخلفية فرجح التكلم بأن الحقيقة الأصل ، ورجح الحكم بأنه أعم ويظهر الأثر فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة فالحنت عنده ^(١) بأكل عينها وعندهما بها صما يتخذ منها))

ش : اذا كانت الحقيقة مستمطة والمجاز غير مستعمل ، أو كانا مستعملين والحقيقة أكثر استتمالا ، أو كانا في الاستعمال على السواء فالمبرة بالحقيقة بالاتفاق ^(٢) ، لأن الأصل في الكلام الحقيقة ولم يوجد ما يمارضه فوجب العمل به .
وان كانا مستعملين والمجاز هو المتعارف ، أي أكثر استتمالا فعند أبي حنيفة المبرة للحقيقة وعندهما المبرة للمجاز . ^(٣)

وهذا الاختلاف فرع على اختلاف فهم في خلفية المجاز ^(٤) ، فعندهما لما كانت الخلفية باعتبار اثبات الحكم لأن الحكم هو المقصود دون العبارة فكان الصل بمصوم المجاز

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر تفصيل الكلام على هذه الصور من دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز في كشف الأسرار ٩٣ / ٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ١١٩ ، نهاية المول ٢٧٨ / ١ - ٢٧٩ ، المرأة ص ١٢٢ ، شرح الكوكب المنير ١٩٥ / ١ - ١٩٦ ، الحقيقة والمجاز ص ١٤٢ فما بعدها .

(٣) انظر هذه المسألة في التقرير والتحبير ٣٧ / ٢ ، فتح الغفار ١٣٥ / ١ ، فواتح الرحموت ٢٢٠ / ١ ، أصول البزوي ٩٣ / ٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ١١٨ . وفي المسألة قول ثالث وهو أن اللفظ في هذه الصورة يكون مجعلا فيتوقف فيه حتى تقوم القرينة المعينة لأحد المعنيين وهو قول الشافعية واختاره البيضاوي وقد رجح القرافي قول صاحبين في هذه المسألة . انظر شرح تنقيح الفصول ص ١٢١ ، نهاية المول ٢٧٩ / ١ ، الحقيقة والمجاز ص ١٤٥ .

(٤) اعترض ابن الهيثم على كون هذه المسألة فرع على اختلاف فهم في خلفية المجاز ورجح أن يكون معنى الاختلاف صلوح ظنية الاستعمال دليلا مرجحا للخالب استتمالا فبيهما على الآخر . انظر تفصيل ذلك في التقرير والتحبير ٣٧ / ٢ .

أولى ، لأن حكمه راجح على حكم الحقيقة لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه ، وعند أبي حنيفة لما كانت الخلفية في التكلم به لا في الحكم لأنه تصرف من المتكلم في عبارته من حيث أنه يجعل عبارة ^(١) قائمة مقام عبارة أخرى ^(٢) ثم يثبت الحكم بالمجاز مقصودا ، لا أنه خلف عن الحكم لا يثبت المزاخمة / بين الأصل والخلف فيجعل اللفظ عاملا في (٢٧/أ) حقيقة عند الامكان وانما يصار الى اعماله ^(٣) بطريق المجاز فيما تعذر اعماله فسي حقيقته .

وسياق كلام الصنف يدل على أن عندهما انما يترجح المجاز المتعارف اذا كان عمومه متناولا للحقيقة ولا دلالة فيه على حكمه اذا لم يكن متناولا للحقيقة . ^(٤) قال صاحب الكشف ^(٥) وذكر في شرح الجامع البرهاني ^(٦) ما يدل على ترجمته بكل حال ، فقل ان كان ^(٧) المجاز أغلب استعمالا فعندهما العبارة للمجاز ، لأن

(١) في (س) عبارته .

(٢) ليست في (س، ت) .

(٣) في (ت) عالمه وهو خطأ .

(٤) نقل الشارح هذا الكلام ومن أول المسألة من كشف الأسرار ٩٣/٢ - ٩٤ وانظر تفصيل أدلة أبي حنيفة وصاحبيه في التقرير والتحبير ٣٧/٢ ، فتح الغفار ١٣٥/١ ، المرأة ص ١٢٢ .

(٥) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد الطلق بملاء الدين البخاري الفقيه الأصولي الحنفي له كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام الهروي وهو شرح من أعظم الشروح وأكثرها فائدة وبيانا كشف به عن دقائق هذا الكتاب وأبان أسرار له أيضا شرح المنتخب ، توفي سنة ٧٣٠ هـ ، انظر ترجمته في الفوائد البهية ص ٩٤ ، الجواهر المضية ٣١٧/١ ، الفتح المبين ١٣٦/٢ .

(٦) في كشف الأسرار (شرح الجامع البرهاني) ولعل صحة التسمية شرح الجامع البرهاني أي شرح الجامع الكبير لبرهان الدين محمود بن أحمد بن الصدر الشهيد صاحب المحيط البرهاني في الفقه النعماني المتوفى سنة ٦١٦ هـ ،

انظر كشف الظنون ٥٦٨/١ ، ١٦١٩/٢ .

(٧) ليست في (س)

المرجوح / بحاقلة الراجح ساقط فكانت هذه الحقيقة كالمهجورة ، وعنده المـبـرة^ت (١/٥٨) للحقيقة ، لأن العمل بالأصل ممكن فلا يمارى الى المجاز الا بدليل مرجح وغلبة الاستعمال لا تصلح مرجحة لأن الملة^(١) لا تترجح بالزيادة من جنسها وكـسـان الاستعمال في حين^(٢) التعارض فهـيـت المـبـرة للحقيقة بخلاف المهجورة ، لأنـه لا تعارض هناك في الاستعمال فهـيـت المـبـرة للمجاز . وقد اختلفوا في تفسير التعارف قال مشايخ بلخ المراد به التعارف بالتعامل^(٣) ، وقال مشايخ العراق المراد به التعارف بالتفاهم^(٤) ، وقال مشايخ ما وراء النهر^(٥) ما قاله مشايخ العراق قول أبي حنيفة ، وما قاله مشايخ بلخ قولهما بدليل ما اذا حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم آدمى أو خنزير حنت عنده ، لأن التفاهم يقع عليه فانه يسمى لحماً ، ولا يحنت عندهما^(٦) لأن التعامل لا يقع عليه لأن لحمهما لا يؤكل عادة .^(٧)

ويظهر أثر الخلاف فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة فالحنت عنده بأكل عينها ولا يحنت بأكل الخبز فان الحقيقة مستعملة فيها ان الحنطة عينها مأكولة عادة ، فانها تغلى وتغلى فتؤكل ويتخذ منها الكشك^(٨) والهريسة^(٩) وقد تؤكل

(١) في (ت) الغلبة وهو خطأ

(٢) في كشف الأسرار حد .

(٣) أى بأن يكون التعارف هو العمل بالمعنى المجازى لا الحقيقى .

(٤) وذلك بأن يكون المعنى المجازى مشهوراً في اطلاقات اللفظ ، وقد رجح ابن

الهام تفسير التعارف بالتفاهم ، انظر تيسير التحرير ٥٧/٢ .

(٥) ورد في كشف الأسرار كلة أن .

(٦) وهذا القول هو المتمد عند الحنفية وعليه الفتوى لأن أكلهما ليس بمتعارف

وصنى الأيمان على العرف ، انظر شرح فتح القدير وشرح الكفاية ٣٩٩/٤ .

(٧) كشف الأسرار ٩٤/٢ .

(٨) الكشك : طعام يصنع من القمح . انظر المصباح المنير مادة الكشك .

(٩) الهريسة : طعام يصنع من القمح يمد دقه ، انظر المصباح المنير مادة

الهريسة .

نيثا حبا حبا عند الضرورة . وكذا من اشترى حنطة يصفها كما هي ليختبر أنها
رخوة أم علكة وإذا كان كذلك كان اللفظ محمولا على الحقيقة دون المجاز .

وعندما يحنت بأكلها وأكل^(١) ما يتخذ منها كالخبز ونحوه^(٢) لأن المتعارف في
أكل الحنطة أكل ما في ضمنها إذ المفهوم من قولهم أهل بلد كذا يأكلون الحنطة
أن طعامهم من أجزاء الحنطة لا من أجزاء الشعير فوجب حمل الكلام على ما هو
المتعارف فيحنت بالأمرين .^(٣)

(٤٠ / أ)

(١) في (ت) (أو أكل) .

(٢) ما ذكره الشارح من أنه يحنت بأكل ما يتخذ من الحنطة عند أبي يوسف ومحمد
وليس على إطلاقه فإن أبا يوسف فرق بين السوق والخبز فقال لا يحنت بالأكل
من السوق ويحنت بأكل الخبز ، ومحمد لم يفرق بينهما فيحنت بأكلهما
عنده . انظر تفصيل ذلك في شرح فتح القدير ٤ / ٤٠٢ ، تبين الحقائق
١٢٩ / ٣ .

(٣) انظر المسألة في تيسير التحرير ٢ / ٥٩ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٢٠ ، شرح
ابن ملك ١ / ١١٥ ، كشف الاسرار ٢ / ٩٤ .

ص ((مسألة : تترك الحقيقة للمادة الصرفية والشرعية كما مر بدلالة اللفظ كل ملوك لي و^(١) امرأة حر وطالق يخرج المكاتب والعتقة الممتدة لقصورهما عن التداول عند الاطلاق لكامله وقصور الزوجية والملك والسياق ومن شاء فليكفر^{أريد} التهديد لقوله " انا اعتدنا للظالمين " وكمن استأمن سلماً فأجابه أنت آمن ستعلم ما تلقى أولئك عندي ألف ما أبعدك أو طلق ان قدرت. ودلالة من المتكلم كيمين الفور ومن محل الكلام " وما يستوى الأعشى والبصير " أى في البصر لا شراكهما في أمور ثمنهما والعام في محل غير قابل له بمعنى المجل ، حكمه الوقف حتى يعلم المراد منه ، وبالتشبيه لا يعم الا عند قبول المحل كقوله (انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا .))

ش : لما ذكر أحكام الحقيقة والمجاز شرع في بيان القرائن التي تترك بهـ الحقيقة وهي خمسة بالاستقراء :

الأول : ~~المادة~~ ^(٢) المادة ^(٣) تترك الحقيقة بدلالة المادة الصرفية والشرعية / لأن الكلام ^ت (٥٨ / ب) موضوع للافهام والمطلوب منه ما يسبق الى الأفهام ، فاذا تعارف الناس استعماله لشيء ^(٤) ونقلوه عن موضعه اللغوي كان بحكم الاستعمال كالحقيقة فيه ، وما سواه كالمجاز لعدم الصرف لا يثبت الا بقريضة ^(٥) ، وذلك كوضع القدم ^(٦) تركت حقيقته فسي قوله لا أضع قدمي في دار فلان ، حتى لم يحث بها لاستفاضته بين الناس في معناه المجازي وهو الدخول كما بينا وكالصلاة والزكاة والحج ^(٧)

(١) في (ت) أو .

(٢) ~~المواجب أن يقول الأولى~~

(٣) المادة : ما استمر الناس عليه على حكم الحقول وعادوا اليه مرة بعد أخرى .

انظر التعريفات ص ٧٨ .

(٤) في (ت) الشيء .

(٥) تقدم الكلام على الأولى ص

(٦) هذا مثال للمادة الصرفية .

(٧) في (ت) (الصلاة والحج والزكاة) وهذا مثال للمادة الشرعية .

نقلت عن ^(١) معانيها القوية من الدعاء والطهارة والقصد الى معانيها الشرعية مسن
الأركان المعمودة والجزء من المال المخرج للمستحق وزيارة بيت الله حتى صارت
حقائقها مهجورة بحيث لو حلف على الصلاة أو الزكاة أو الحج يقع يمينه على العبادات
المعمودة ولا يخرج عن العهد مباشرة حقائقها اللغوية. ^(٢)

الثاني : دلالة اللفظ ، تترك الحقيقة بدلالة اللفظ في نفسه ، وهو أن يكون

اللفظ / متاولا بعمومه لأفراد على سبيل الوضع ، ولكنه يكون معنويا فيتخصص ببعض ^(٢٧/ب)
بالنظر الى مأخذ اشتقاقه ^(٣) ، كما اذا قال كل مطوك لي حراً أو قال كل امرأة لي طالق
يخرج من الأول المكاتب ومن الثاني المبتوتة المعتدة .

أما الأول فلأنه أثبت الحرية لكل مطوك مضاف اليه بالملك مطلقا بقوله لي ، وهذا
غير متحقق في المكاتب لأنه يملكه ^(٤) رقة لا يدا ، بل المكاتب كالحريدا حتى لا يملك المولى
استكسابه ^(٥) ولا وطء ^(٦) المكاتبه ، والثابت من وجه دون وجه لا يكون ثابتاً مطلقا

(١) في (ت) على .

(٢) انظر تفصيل الكلام على القرينة الأولى في كشف الأسرار ٩٥/٢ ، أصول السرخسي

١٩٠/١ ، فتح الغفار ١٣٩/١ ، شرح التبريزي ق ٨١/ب .

(٣) هذا هو النوع الأول من نوعي القرينة الثانية ولم يذكر الحنف ولا الشارح النوع

الثاني منهما وقد ذكره الحنفية في كتبهم قال التبريزي (وهو أن يكون معنى

الاسم ينبيء عن النقصان والتبعية بحسب مأخذ الاشتقاق وفي بعض أفراد سماه

كمال استقلال فعند الاطلاق لا يتناول الفرد الكامل كما اذا حلف لا يأكل

الفاكهة ولا نية له فانه لا يحنت بأكل الرطب والرمان والعنب . . .) شرح

التبريزي ق ٨٢/أ وانظر تفصيل الكلام على النوعين في أصول السرخسي ١٩١/١ -

١٩٢ ، فتح الغفار ١٤٠/١ ، كشف الأسرار ١٠٠/٢ .

(٤) في (ت) يملك .

(٥) أي أن المكاتب يتصرف في كسبه كيفما شاء ولا يملك المولى شيئا من كسبه مادام مكاتباً .

(٦) في (ت) ولي وهو خطأ .

وكذلك^(١) صرح بالاضافة الى نفسه والمكاتب مضاف اليه من وجه دون وجه ، فاطلاق الملك والاضافة لا يتناولها الكلام بدون النية ، ولكن يتناولها مطلق اسم الرقبة المذكورة في قوله تعالى " أو تحرير رقبة " ^(٢) لأنه يتناول الذات المرقوق والرق لا ينتقـض بالكتابة ^(٣) لقوله عليه الصلاة والسلام " والمكاتب بعد ما بقي عليه درهم " ^(٤)

وأما الثاني فلأنه أثبت الطلاق لكل امرأة مضافة اليه على الاطلاق ، والمبتوتة امرأة له من وجه لبقاء ملك اليد ، ولو طلقها صح الطلاق دون وجه لزوال أصل ملك النكاح حتى حرم الوطء فلا يدخل تحت مطلق الاسم من غير نية وفائدة القيد بمن أي كونها ^(٥) مبتوتة معتدة أنها لو كانت مطلقة رجعية تدخل من غير نية لبقاء النكاح والحل ولو كانت منقضية العدة لا تدخل وان نوى لبطلان النكاح بالكلية ^(٦) . والحقيقة تركت في المكاتب والمبتوتة المعتدة باعتبار القصور والنقصان ، فان أصل الاشتقاق

(١) ورد في (ت) كلمة لو وهي زائدة .

(٢) سورة المائدة آية ٨٩ .

(٣) انظر الكلام على هذا المثال في أصول السرخسي ١/١٩٢ ، فتح الفقار ١/١٤٠

(٤) رواه أبو داود في كتاب العتاق باب في المكاتب يؤدى بمض كتابته فيعجز أو يموت ، وقال المنذرى (وفيه اسماعيل بن عياش وفيه مقال) مختصر سنن أبي داود ٥/٣٨٣ وقال الحافظ ابن حجر (أخرجه أبو داود بإسناد حسن وأصله عند أحمد والثلاثة وصححه الحاكم) وأضاف الصنعاني (وروى من طرق كلها لا تخلو من مقال ، قال الشافعي في حديث عمرو بن شعيب - أي هذا الحديث - لا أعلم أحدا روى هذا الحديث إلا عمرو بن شعيب ولم أر من رضى من أهل العلم يشتهر وعلى هذا فتيا المفتين) سبل السلام ٤/١٤٥ وقال الشوكاني (وفي أسناده أيضا عطاء الخرساني عن عمرو بن شعيب ولم يسمع عنه كما قال ابن حزم) نيل الأوطار ٦/١٠٥ - ١٠٦ وانظر التلخيص الحبير ٤/٢١٦ .

(٥) في (ت) كونها وهو خطأ .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من قوله الثاني من كشف الاسرار ٢/٩٩ - ١٠٠ بتصرف .

يدل على الكمال (١).

الثالث : سياق (٢) النظم ، تترك الحقيقة بدلالة سياق النظم ، أى تترك بقريئة (٣)

لفظية التحقت به (٤) سابقة عليه أو متأخرة (٥) / كما فى قوله تعالى " فمن شاء فليؤمن ومن (أ/٥٩) شاء فليكفر انا اعتدنا للظالمين نارا " (٦) ، فان حقيقة قوله " فليؤمن " تركت بقريئة " فمن شاء " /

وحقيقة قوله " فليكفر " تركت بدلالة العقل وقريئة قوله " انا أعتدنا للظالمين نارا "

وحمل الأمر فى قوله " فليكفر " على التوبيخ والوعيد مجازا . وهذا من قبيل ذكر الضد وإرادة الضد لمماقبة بينهما فان المراد من مثل هذا الأمر النهى (٧).

وكمن استأمن مسلما فقال له المسلم أنت آمن واقتصر عليه يكون آمنا ، ولو قال أنت آمن ستعلم ما تلقى لا يكون أمانا (٨).

وكما اذا قال لرجل : لى عليك ألف درهم . فقال الرجل : لك عندى ألف درهم

ما أبعدك ، لا يكون اقارارا (٩) /

وكما اذا قال الرجل لآخر : طلق امرأتى ان قدرت ، لم يكن توكيلا (١٠).

(١) انظر تفصيل الكلام على القرينة الثانية فى أصول السرخسي ١/ ١٩١ - ١٩٢ ،

شرح ابن ملك ١/ ٤٢٣ .

(٢) فى (ت) سابق وهو خطأ .

(٣) فى (ت) القرينة وهو خطأ

(٤) ليست فى (ت) .

(٥) فى (ت) متأخر وهو خطأ .

(٦) سورة الكهف آية ٢٩ .

(٧) انظر أصول السرخسي ١/ ١٩٣ ، شرح التبريزى ق ٨٢/ ب ، حاشية الرهاوى

على شرح ابن ملك ١/ ٤٢٧ .

(٨) انظر هاتين المسألتين فى شرح السير الكبير ٢/ ٥٠٥ وفى (س) آمنا .

(٩) انظر المسألة فى شرح السير الكبير ٢/ ٥٠٦ .

(١٠) فى المسائل الثلاث الأخيرة تركت الحقيقة لدلالة سياق الكلام على ذلك :

ففى المسألة الأولى نص على التهديد فلا يكون أمانا

الرابع : تترك الحقيقة بدلالة من قبل المتكلم كما في يمين الغور^(١) ، وهو ما اذا قال والله لا أتغدى جوابا لمن دعاه الى غدا^١ ، فان حقيقة هذا الكلام للعموم لدلالته لفظة على مصدر منكر واقع في سياق النفي ، ان التقدير لا أتغدى تغديا ، فيقتضى أن يحدث بكل تغد يوجد بعد كما لو قال ابتداء^١ .

وقد تركت الحقيقة بدلالة حال المتكلم ان من المعلوم أنه أخرج الكلام مخرج الجواب لكلام^(٢) الداعي فانه دعاه الى تغدى الغدا^١ الذى بين يديه لا الى غيره فيقيد به ، وانما تقيد كلام الداعي به تقيد الجواب ايضا لأنه بناء عليه وصار كأنسه قال والله لا أتغدى الغدا^١ الذى دعوتني اليه .^(٣)

الخامس : تترك الحقيقة بدلالة من محل الكلام ، فان المحل لما لم يقبل حكم الحقيقة تعين المجاز مرادا للتعذر ، كما في قوله تعالى " وما يستوى الأعمى والبصير^(٤) " فان محل الكلام لما لم يقبل حقيقة وهى نفي المساواة على العموم لوجود المساواة فى كثير من الصفات تركت الحقيقة وصرف الى المجاز ، وهو نفي المساواة فى بعض الأوصاف ، وهو ما دل عليه فعوى الكلام من نفي المساواة فى البصر ، والعام اذا كان فى محل غير قابل للعموم لم يتمقد العموم أصلا فيه ، لأن الشئ ينتفى بانتفاء محله ، وصار كأنه قيل انهما لا يستويان فى بعض الصفات ، فكان فى معنى المجل فحكمه الوقف حتى يعلم المراد منه .^(٥)

= وفى الثانية قرينة على الانكار فلا يكون اقرارا .

وفى الثالثة قرينة على التصحیح فلا يكون توكيلا .

(١) يمين الغور : هي اليمين المؤبدة لفظا المؤقتة معنى ، انظر فتح الغفار

١٤٠/١ ، حاشية الرهاوى على شرح ابن ملك ٤٢٨/١ .

(٢) ليست فى (س) .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من قوله الرابع . . . من كشف الأسرار ١٠٢/٢ - ١٠٣

بتصرف ، وانظر هذه القرينة^{في} أصول السرخسي ١٩٣/١ ، فتح الغفار ١٤٠/١ ،

المرآة ص ١٢٧ .

(٤) سورة فاطرية ١٩ .

(٥) ليست فى (ت) وانظر أصول السرخسي ١٩٤/١ ، شرح التبريزي ق ٨٣/أ .

قوله : وكالتشبيه يعني كما أن نفي المساواة لا يعنى في محل غير قابل للعموم ، كذلك
اثبات التشبيه بذكر حرف التشبيه أو بلفظ المثل أو بغيرهما لا يعنى^(١) إذا لم يكن في
محل قابل للعموم فيحمل على ما هو المتيقن ، مثاله ما روى عن عائشة^(٢) رضى الله عنها
أنها قالت (مارق أمواتنا / كسارق أحيائنا)^(٣) لا يمكن القول فيه بالعموم ، لانتفاء (٢٨ / أ)
المماثلة بينهما^(٤) من وجوه كثيرة فيحمل على ما هو المتيقن ، وهو الاثم في الأخيرة
دون حكم الدنيا وهو القطع^(٥) اللهم إذا قبل المحل العموم فيجب القول / بالعموم^(٦) (٥٩ / ب)
حينئذ ، لارتفاع المانع لأن المحل يقبله ، إذ المماثلة ثابتة من كل وجه حسـا
و^(٧) طبعاً وكذا يثبت حكماً ، لأن الفرض من التشبيه اثبات المماثلة في الحكم فيكون عاماً
مثل قول علي^(٨) رضى الله عنه في أهل الذمة (إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم
كدمائنا وأموالهم كأموالنا)^(٩) ،

-
- (١) في (ت) يعلم وهو خطأ .
(٢) هي بنت أبي بكر الصديق أم المؤمنين كانت عالمة بالحدِيث والفقه واللغة
توفيت سنة ٥٧ هـ انظر ترجمتها في الاصابة ٤ / ٣٤٨ ، الاستيعاب ٤ / ٣٤٥ ،
حلية الأولياء ٢ / ٤٣ ، أسد الغابة ٧ / ١٨٨ .
(٣) قال الزيلعي (رواه البيهقي في المصرفة) نصب الراية ٣ / ٣٦٧ ولم أقف عليه
في مصرفة السنن والآثار للبيهقي .
(٤) أى مارق الأحياء وسارق الأموات وهو المسمى النباش ، لأنه ينبش القبور ويسرق
أكفان الموتى . انظر شرح فتح القدير ٥ / ١٣٧ .
(٥) فلا قطع على النباش عند أبي حنيفة ومحمد ، وقال أبو يوسف عليه القطع انظر
تفصيل المسألة في الهداية مع شرح فتح القدير وشرح العناية ٥ / ١٣٧ ، تبين
الحقائق ٣ / ٢١٢ .
(٦) فيحمل الكلام على حقيقته ولا يصار إلى المجاز .
(٧) في (ت) أو .
(٨) هو علي بن أبي طالب بن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم من السابقين الأولين
في الاسلام شهد المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبوك استشهد
سنة ٤٠ هـ . انظر ترجمته في الاصابة ٢ / ٥٠٧ ، أسد الغابة ٤ / ٩١ .
(٩) لم أقف على تخريجه .

فان هذا عام عند الحنفية ^(١) ، لأن المحل يحتطه ^(٢) لأنه فيه حقن ^(٣) الدم ، ولم يعمل في حديث عائشة رضي الله عنها بالمحوم ، لأن فيه اثبات الحد ، والحد يحتال الدرء فيه لا اثباته ^(٤) .

(١) فيقتل المسلم بالذمي ود يتهما سواء عند هم . انظر تعيين الحقائق ٦ / ١٠٣ ،

٠١٢٨ / ٦

(٢) في (ت) يحتمل .

(٣) في (ت) حق وهو خطأ .

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من قوله كالتشبيه من كشف الأسرار ٢ / ١٠٤ .

ص (١) تنبيه : ومنه " انما الأعمال بالنيات " ، و " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "

سقطت الحقيقة لعدم قبول المحل لوجودها فتعين المجاز وهما ^(١) اما الثواب أو الاجزاء واما الفساد أو ^(٢) الاثم وهما مختلفان والتصيين بدليل خارجي فلا يستدل باطلاقه على أحدهما كالمشترك قبل التأويل (١٠)

ش : وما تركت الحقيقة فيه بدلالة محل الكلام قوله صلى الله عليه وسلم " انما الأعمال بالنيات " ^(٣) ، وقوله عليه الصلاة والسلام " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " ^(٤) ، فان ظاهر هذا الكلام أن لا يوجد العمل الا بالنية نظرا للسي كلمة الحصر ، وأن لا يوجد الخطأ والنسيان والاكره أصلا نظرا الى استناد الارتفاع الى ما هو محلي باللام المستغرق للجنس وقد نرى أن العمل يوجد بلا نية ، وكذا يوجد الخطأ والنسيان والاكره فعرفنا بامتناع محل الكلام - وهو العمل والخطأ والنسيان

(١) في (ت) وهو .

(٢) في (ت) و .

(٣) رواه البخاري باب كيف كان بدء الوحي ٢ / ١ ، ورواه مسلم في كتاب الامارة باب

قوله صلى الله عليه وسلم انما الأعمال بالنية ٣ / ١٥١٥ .

(٤) رواه ابن ماجه في كتاب الطلاق باب طلاق المكره والناسي ولفظه ان الله تجاوز

عن أمتي ، وفي رواية ان الله وضع عن أمتي وقال في الزوائد

(اسناده صحيح ان سلم من الانقطاع والظاهر انه منقطع .) ورواه الحاكم في

المستدرک في كتاب الطلاق بحثل برواية ابن ماجه الأولى وقال الحاكم هذا حديث

صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه .

نقل الحافظ ابن حجر عن النووي أنه قال : انه حديث حسن .

وقال ابن أبي خاتم في العلل : سألت أبي عنها فقال هذه أحاديث منكرة كأنها

موضوعة . ثم تكلم الحافظ على الحديث كلاما طويلا بعد ذلك قال (تنبيه تكرار

هذا الحديث في كتب الفقهاء والأصوليين بلفظ : رفع عن أمتي ولم نره بهما

في الأحاديث المتقدمة عند جميع من أخرجه) . ثم ذكر له طريقا باللفظ المذكور

وضمفها . انظر من ابن ماجه ١ / ٦٥٩ ، المستدرک ٢ / ١٩٨ ، التلخيص

المعبر ١ / ٢٨١ - ٢٨٣ ، طريق الرشيد ص ١٢ - ١٣ .

والاكراه - عن قبول الحقيقة ، أن الحقيقة ساقطة وليست بمرادة ، وأن العمل فسي
 حديث النية ، والخطأ والنسيان والاكراه في حديث الرفع مجاز وكناية عن الحكم بطريق
 إطلاق اسم الشيء على موجهه أو بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كما في
 قوله تعالى " وأسأل القرية " ^(١) فصار كأنه قيل حكم الأعمال بالنيات ، ورفع حكم الخطأ
 ثم ما صار هذا الكلام عبارة عنه وهو الحكم ، له معنيان :

أحدهما ما يتعلق بالآخرة وهو الثواب في الأعمال التي تحتاج إلى النية على ما
 تضمنه الحديث الأول ، والآخر في الأفعال المحرمة على ما دل عليه الحديث الثاني ،
 فانه وارد في المحرمات . /

س
(١/٤١)

والثاني ما يتعلق بالدنيا وهو الحكم المشروع في ذلك العمل مثل الجواز ^(٢) في
 الأعمال ^(٣) المنوية ^(٤) ، والفساد في الأفعال المحرمة وغير ذلك من الندب والكراهة
 والاساءة .

والدليل على اختلاف المعنيين أن الثواب على العمل الذي هو عبادة ، والاشم
 في العمل الذي هو محرم ^(٥) يتننى على المزيمة والقصد ، والجواز والفساد الذي هو
 حكم يتننى على الأداء بالأركان والشرائط ، وإذا ثبت اختلاف المعنيين صار هذا
 اللفظ / بمنزلة المشترك ^(٦) والتعمين بدليل خارجي فلا يستدل بإطلاقه على أحد ^(٧)
 المعنيين كالشترك قبل التأويل .

(١) سورة يوسف آية ٨٢ .

(٢) في (ت) المجاز وهو خطأ . (٣) في (ت) الافعال

(٤) في (ت) الأعمال التي تفتقر إلى النية .

(٥) في (ت) مني .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام ومن أول المسألة من كشف الاسرار ٢ / ١٠٤ - ١٠٥ ،

وانظر ايضا أصول السرخسي ١ / ١٩٤ ، فتح الغفار ١ / ١٤١ ، المرأة ص ١٢٨ .

ص ((تقسيم : وهو اما ظاهر المراد كبعث واشترت وطلقت وأعتقت وهو الصريح
 فيتملق الحكم باللفظ من غير توقف^(١) على نية أو ستر وهو الكناية [كبائن]^(٢)
 وحرام ، وهذا من حيث الوضع^(٣) صريح في معناه وهو كناية من حيث اشتباه المراد به
 فيتوقف حكمه على النية فاذا تمين المراد عمل بحقيقة اللفظ فجعلت بوائن الا فسي
 اعتدى بالنص قال لسودة " اعتدى " ثم راجعها . ولأن حقيقة الأمر بالعدد^(٤) فاذا
 أريد عدد^(٥) الأقرأ وجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاؤه وجعل قبله مجازا عن
 الطلاق من حيث السببية فتوجه الأمر وكذا استبرئي رحمك وأنت واحدة فانها صفة
 للمطلقة^(٦) اذا أريدت ، ولما كان الأصل الصريح اشترط^(٧) فيما يدرأ^(٨) بالشبهة
 حتى لا يحد^(٩) صدق^(١٠) القاذف ولا المعرض به ككست بزان .))

ش : هذا تقسيم للفظ باعتبار الظهور وعدمه .

والصريح ما ظهر المراد منه ظهورا تاما^(١١) ، أي انكشافا / تاما وهو احتراز عن (٢٨ / ب)

الظاهر ، فان الظهور فيه ليس بتام لبقاء الاحتمال ، وقد اعتبر فيه قيد بالاستحصال

(١) في (ت ، ل) وقف .

(٢) ليست في (م) .

(٣) في (ت) اللفظ وهو خطأ .

(٤) في (ل) بالعدد .

(٥) في (ل) عد .

(٦) في (ل) للطلاق .

(٧) في (ت) أسقط وهو خطأ .

(٨) في (ت) يندرى .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) في (ت) يصدق .

(١١) انظر تفصيل الكلام على الصريح في أصول الصرخسي ١٨٧ / ١ ، كشف الأسرار

٦٥ / ١ ، الحنفي في أصول الفقه ص ١٤٥ ، تيسير التحرير ٦٠ / ٢ ، فواتح

الرحموت ٢٢٦ / ١ ، فتح الغفار ٢ / ٤١ .

أو بالمعرف ^(١) نحوها لتمييز عن النص أو المفسر ، إذ الفرق بين الصريح وبينهما بكثرة الاستعمال في الصريح وعدمه في النص والمفسر ، إلا أن المصنف لم يذكره لدلالة ورود التقسيم عليه ، إذ هذا القسم في بيان وجود الاستعمال ، فعلى هذا لا بدخل فيه إلا الحقائق المعرفية .

وقيل لا حاجة إلى هذا القيد ^(٢) ، لأن الظهور التام قد يحصل بالتنصيص كما يحصل بكثرة الاستعمال وكما تدخل فيه الحقائق المعرفية يدخل فيه النص والمفسر ويكون كل واحد قسط من أقسام الصريح ، ولكن لا يدخل فيه الظاهر ^(٣) ، لأن الشرط فيه كسبون الظهور تاما وليس هو في الظاهر كذلك ، بل فيه مجرد الظهور ولهذا توصف الإشارة بالظهور فيقال هذه إشارة ظاهره وهذه ^(٤) غامضة ، ولا توصف بالصراحة أصلا لعدم تمام الانكشاف فيها ، (ولا استحباب) ^(٥) في تسمية النص أو المفسر صريحا إلا أن مورد التقسيم هاهنا يوجب اشتراط الاستعمال فيه ، ولا يتحقق ذلك في النص والمفسر إذ ظهورهما باللغة لا بالاستعمال فما ذكر أولا وأولى ^(٦) .

قوله كعبت واشتريت وطلقت وأعتقت أمثلة الصريح .

وحكم الصريح أن يتعلق الحكم بنفس اللفظ سواء كان حقيقة أو مجازا من غير أن ^ت ينظر إلى أن ^(٧) المتكلم أراد ذلك المعنى أو لم يرد ، حتى استغنى الصريح في إثبات

(١) في (م) أو .

(٢) والله مال القاضي أبو زيد والسرخسي وابن الهمام . انظر كشف الأسرار ١/٦٦ ،

أصول السرخسي ١/١٨٢ ، التقرير والتحبير ٢/٣٨ .

(٣) اعترض ابن الهمام على هذا بأن الظاهر يدخل في الصريح إذا كان مشتقاً

انظر تيسير التحرير ٢/٦٠ ، فتح الخفار ٢/٤١ .

(٤) ورد في (س) كلمة إشارة وهو الصواب

(٥) في (ت) والأستحباب .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من أول المسألة من كشف الأسرار ١/٦٥ .

(٧) ليست في (ت) .

حكمه عن النية ولم يتوقف عليها ، لأن الاحتياج إلى النية لتعيين بعض احتمالات اللفظ عن البعض ، فإذا تعين الواحد من المحتملات أن يكون مرادها بالاستعمال لم يسبق إليها حاجة ، فإذا قال بعت أو اشتريت أو طلقت أو أعتقت يحصل به المقصود نوى أم لم ينو ، لأن نفس اللفظ أقيمت مقام معناها في إيجاب الحكم لكونها صريحا فيه . (١)

والكناية : ما استتر المراد به بالاستعمال (٢) ، أى حصل (٣) الاستتار به بأن استعمله قاصدا للاستتار ، فانه مقصود عنده لأغراض صحيحة وإن كان معناه ظاهرا في اللغة ، كما أن الانكشاف يحصل في الصريح باستعماله وإن كان غفيا في اللغة . ومن لم يقل باشتراط الاستعمال في الصريح لا يشترط ها هنا فهدغل فيه المشترك والمشكل وأحالهما . (٤)

قيل تحريف الكناية غير منعكس ضرورة أن ألفاظ الضمائر كنايةات بالوضع لا بالاستعمال فتكون غارجة عن التحريف .

أجيب بأنها إنما وضعت ليستعملها المتكلم بطريق الكناية ، فان المتكلم إذا أراد أن لا يصرح باسم زيد مثلا يكنى عنه بهو كما يكنى عنه بأبى فلان ، لا أنهما كنايةات قبل الاستعمال فلا تكون غارجة عن التحريف . (٥)

(١) انظر تفصيل الكلام على حكم الصريح في أصول السرخسي ١/ ١٨٨ ، المغنسي في أصول الفقه ص ١٤٥ ، التلويح على التوضيح ١/ ١٢٢ - ١٢٣ ، المرأة ص ١٥٧ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على الكناية في أصول السرخسي ١/ ١٨٧ ، التوضيح ١/ ٧٢ ، تبصير التمهيد ٢/ ٦٠ ، شرح ابن ملك ١/ ٥١٣ ، المرأة ص ١٥٨ ، شرح المحلي ١/ ٣٣٣ .

(٣) في (ت) حصل . وهو الصور

(٤) نقل الشارح هذا الكلام من قوله والكناية . . . من كشف الاسرار ١/ ٦٦ .

(٥) انظر فتح الفقار ٢/ ٤٢ .

وقيل^(١) الكناية ترك التصريح^(٢) بذكر الشيء ، الى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور الى المتروك ، كما تقول فلان طويل النجاد لتنتقل منه الى ملزومه الذي هو طول القامة .
والفروق بين المجاز والكناية من وجهين : أحدهما ان الكناية لا تنافي ارادة

الحقيقة / بلفظها فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد أن تريد طول نجاده من (٤١/ب) غير ارتكاب تأويل مع ارادة طول قامته ، والمجاز ينافي ذلك فلا يصح في نحو قولك في الحمام أسد أن تريد معنى الأسد من غير تأويل .

وثانيهما ان معنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الطزوم عكس المجاز ، فبان مبناه على الانتقال من الطزوم الى اللازم^(٣) .

ثم حكم الكناية أن لا يجب العمل بها الا بالنية أو ما يقوم مقامها من قرائن الحال فان الكناية مستتر المراد فكان في ثبوت المراد تردد فلا يوجب الحكم ما لم يزل ذلك الاشتباه والتردد^(٤) .

قوله كبائن وحرام مثالان للكناية ، وكل واحد من هذين اللفظين معلوم المعنى غير مستتر على السامع ، فان كل واحد^(٥) من أهل اللسان يحلم معنى البائن^(٦)

(١) القائل هو السكاكي . انظر مفتاح العلوم ص ١٨٩ .

(٢) في (ت) الصريح وهو خطأ .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من قوله وقيل الكناية . . . من كشف الأسرار ٦٦/١ ، وقد ذكر صاحب الكشف فوقاً آخر بين الكناية والمجاز فقال (لا بد في المجاز من اتصال وتناسب بين المجهولين وفي الكناية لا حاجة اليه فان العرب تكني عن الجيش بأبي البيضاء وعن الضير بأبي الحيناء ولا اتصال بينهما بل بينهما تضاد) كشف الأسرار ٦٦/١ - ٦٧ .

(٤) انظر الكلام على حكم الكناية في كشف الأسرار ٢٠٣/٢ ، أصول السرخسي

١٨٨/١ ، المصنف في أصول الفقه ص ١٤٦ ، التلويح على التوضيح ١٢٢/١ -

١٢٣ ، فواتح الرحموت ٢٢٦/١ ، تيسير التحرير ٦٠/٢ ، المرأة ص ١٥٩ .

(٥) في (ت ، س) أحد .

(٦) انظر الصحاح مادة " بين " .

والحرام^(١) من حيث الوضع ، فيكون صريحا في معناه ، وهو كناية من حيث اشتباه

المراد به فتوقف حكمه على النية ، وذلك لأنه وإن كان معلوم / المعلن فالإيهام (ت) ٦١ / واقع في المحل الذي يتصل اللفظ به ويحمل فيه ، فإن البائن مثلا يدل على البينونة^(٢)

ولا بد للبينونة^(٣) من محل تحله ويظهر أثرها فيه ، ومحلها الوصلة وهي مختلفة متنوعة

قد تكون بالنكاح وقد تكون بغيره^(٤) فأشبه المراد بالنسبة إلى المحل الذي يظهر

أثرها فيه ، لأنه لم يحمل / أي محل أراد ، وإن كان معناه الذي هو مراد معلوما (٢٤ / أ)

في نفسه ، فلهذا احتج فيها إلى النية لتحمين البينونة عن وصلة النكاح عن غيرها ،

فإن النية لتمييز بعض المحتملات عن البعض. فإذا تحمين المراد وزال الإيهام بالنية

بأن نوى البينونة عن وصلة النكاح (٥) ظهر أثر البينونة فيها عمل بحقيقة اللفظ

أي عمل يقتضي اللفظ نفسه من غير أن يجعل عبارة عن صريح الطلاق وكناية عنه .

فلما كانت هذه الألفاظ عاطفة بنفسها من غير أن تجعل كناية عن صريح الطلاق

جعلت بواثن كما تدل عليه معانيها^(٦)

قوله إلا في اعتدى استثناء من قوله فجعلت بواثن^(٧) ، يعني الواقع بلفظ اعتدى

عند النية طلقة رجعية لا بائنة^(٨) بالنص ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال

(١) انظر الصحاح مادة " حرم " .

(٢) في (ت) البينونية وهو خطأ .

(٣) في (ت) للبينونية وهو خطأ .

(٤) كوصلة القرابة .

(٥) ليست في (م) .

(٦) أي أن الطلاق الواقع بقول الرجل لزوجته أنت بائن أو أنت حرام وبغيرها من

كنايات الطلاق يكون بائنا لا رجعيا عند الحنفية ، انظر تفصيل ذلك في تبيين

الحقائق ٢ / ٢١٦ ، شرح فتح القدير ٣ / ٣٩٨ .

(٧) استثنى الحنفية ثلاثة ألفاظ من كنايات الطلاق وهي قول الرجل لزوجته اعتدى ،

استبرئي رحطك ، أنت واحدة من كونها بائنة وقالوا تقع رجعية وسيفصل الشارح

الكلام عليها فيما بعد .

(٨) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في تبيين الحقائق ٢ / ٢١٥ ، شرح فتح

القدير ٣ / ٣٩٨ .

لسودة بنت زمعة " اعتدى ثم راجعها وذلك حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم وهي تبكي على من قتل من أقاربها يوم بدر وترثهم بأشعار أهل مكة فكره النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منها ، فقال لها اعتدى ، فندمت على ذلك واستشفعت للنبي صلى الله عليه وسلم ووهبت نهبتها لعائشة ، وقالت اني اكفي بأن أبحث (١) من أزواجك يوم القيامة فراجعها النبي صلى الله عليه وسلم (٢) .

(١) في (ت) أكتب .

(٢) لم أقف على هذا الحديث بالرواية التي ذكرها الشارح وقد روى البخاري بعض هذا الحديث وهو " أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة " كتاب النكاح باب المرأة تهب يومها من زوجها لضررتها ١٥٤ / ٦ .

وروى أبو داود " ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله صلى الله عليه وسلم يا رسول الله يومي لعائشة فقبل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم منها " كتاب النكاح باب في القسم بين الزوجات ٣٢٦ / ٢ . وروى ابن طاعة نحوه رواية أبي داود في كتاب النكاح باب المرأة تهب يومها لما حبستها ٦٣٤ / ١ .

وروى البيهقي عن ابن عباس قال خشيت سودة رضي الله عنها أن يطلقها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا تطلقني وأمسكني وأجعل يومي لعائشة فنزلت هذه الآية " وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو أعراضاً " كتاب القسم والنشور باب ما جاء في قول الله عز وجل " وإن امرأة خافت من =

ولأن حقيقة اعتدى الأمر بالعدد^(١) يقال اعتدد مالك أى أحسب عدد مالك ، ولا أثر
 للحساب في قطع النكاح فلا يمكن أن يجعل عاملاً بنفسه لكن يحتمل في نفسه أن يكون
 المراد منه اعتدى نعم الله عليك أو نصحي عليك أو اعتدى الدراهم أو اعتدى فسي
 النكاح أى أحسب الأقرأ فإذا أريد عدد الأقرأ بالنية وزال^(٢) الإبهام وجب به
 الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء ، لأنه لما أمرها بالاعتداد ولم يكن واجباً
 عليها قبل لا بد من تقديم ما يوجب ليصح الأمر به فقدم الطلاق عليه ضرورة صحة
 الأمر ، والضرورة تندفع باثبات أصل الطلاق فاستغنى عن اثبات وصف زائد وهو
 البينونة ، فلذلك كان^(٣) الواقع .

= بحملها نشوزاً " ٢٩٧/٧ .

وروى ابن سعد في الطبقات " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لسودة
 بنت زمعة اعتدى فقعدت له على طريقه ليلتم فقالت يا رسول الله ما بي حسب
 الرجال ولكني أحب أن أبعث في أزواجك يوم القيامة فارجمني قال فرجمها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم " ٥٣ / ٨ - ٥٤ ، وعند البيهقي وابن سعد
 روايات أخرى نحو ما ذكر . وقد ضعف الألباني موطن الشاهد من الحديث
 وهو قوله " اعتدى " .

انظر أروا الفليل ١٤٦/٧ - ١٤٧ .

(١) انظر الصحاح مادة " عدد " .

(٢) في (ت) وزوال .

(٣) لمست في (م ، ت) .

به رجماً^(١) ، ولا يقع أكثر من واحد ، وإن نوى وجعل هذا اللفظ قبل الدخول مجازاً عن الطلاق ، لأن الطلاق سبب لوجوب الاعتداد فجاز أن يستمار الحكم من حيث السببية ، وجاز استمارة السبب للسبب / لأن السبب هاهنا مختص بالسبب ، فإن^ت (٦١/ب) الطلاق يوجب العدة على ما عليه الأصل لا تنفك العدة عنه ولا الطلاق عنها على ما هو الأصل في النكاح ، إذ النكاح للدخول لا لعدم الدخول / فكان الدخول فيه أصلاً^س (٤٢/أ) لا عارضاً ، والسبب إذا كان متصلاً بالسبب كاتصال السبب بالسبب يجوز^(٢) أن يكون أحدهما كناية عن الآخر.

لا يقال العدة لا تختص بالطلاق ضرورة وجهها على أم الولد من غير طلاق ، وتجب^(٣) بالوفاة وليست بطلاق^(٤).

لأننا نقول لما صارت المستولدة فراشاً أخذت هي حكم المنكوحة ، وأخذ زوال هذا الفراش شبهها بالطلاق فأوجب العدة لأنها ثبتت بالشبهة. والواجب بالوفاة^(٥) تريض زمان مقدراً لا اعتداد الأقران الثابت بقوله "اعتدى" ، وكلامنا فيه كذا قيل. أو نقول المراد من السبب العلة كما يقال النكاح سبب الحمل والبيع سبب الطك ويراد^{بـ} العلة والطلاق علة لوجوب العدة في وضع الشرع فتوجه الأمر بالعدة^(٦).

وكذلك قوله استبرئي رحمك ، أي استبرئي رحمك حكمه حكم اعتدى ، لأنه بمنزلة التفسير له أنه هو تصريح بما هو المقصود من العدة وهو استبراء الرحم ، إلا أن الاستبراء

(١) انظر شرح ابن طك وحواشيه ٥١٧/١.

(٢) في (ت) بجواز.

(٣) وذلك حال عتقها وتجب العدة هنا للاستبراء. انظر شرح فتح القدير ٣٩٨/٣.

٣٩٩ ، كشف الأسرار ٢٠٧/٢.

(٤) انظر تبين الحقائق ٣٢٢/٣.

(٥) في (ت) بولص وهو خطأ.

(٦) كشف الأسرار ٢٠٦/٢ ، أصول السرخسي ١٨٩/١ ، فتح الخفار ٤٣/٢ ،

المرأة ص ١٥٩.

يحتمل أن يكون للوطء وطلب الولد ويحتمل أن يكون للزوج^(١) بزواج آخر، فاحتاج إلى النية . فإذا نوى الطلاق ثبت بعد الدخول اقتضاء وقبله مجازاً .^(٢)

وكذا أنت واحدة ، (أى قوله أنت واحدة)^(٣) مثل قوله اعتدى في أنه يقع به طلاق

رجمي عند النية ، ولا يقع به أكثر من واحدة وإن نوى^(٤) ، فإنه يجوز أن يكون قوله

واحدة صفة للزوجة ، أى أنت واحدة عند قومك ، أو منفردة^(٥) عندى ليس لي معك

[غيرك]^(٦) أو واحدة نساء البلد في الحسن والجمال ، ويحتمل أن تكون صفة

للطلقة بطريق حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ، كقولك أعطيتك جزيراً أى عطيتك

جزيراً ، أو بطريق حذف المضاف والمضاف إليه وإقامة صفة المضاف إليه مقامها ، أى

أنت ذات / طلبة واحدة فلا يقع الطلاق بدون النية ، فإذا نوى صار كأنه قال أنت^(٧) (٢٩ / ب)

تطليقة واحدة أو ذات تطليقة واحدة ، ولو قال هكذا ونوى طلاقاً^(٨) صح ، فإنها

بنفسها لا تكون تطليقة ولكن تكون طالقاً تطليقة واحدة فتصير تطليقة قائمة مقام

طالق فتنتحى بنحوه .

ولما كان الأصل في الكلام هو الصريح لأن الكلام وضع للفهام ، والصريح هو

التام في هذا المقصود والكناية قاصرة في هذا المعنى لتوقف حصول المقصود فيها

على / النية ، اشترط الصريح فيما يدرأ بالشبهات كالحدود ، حتى لا يحد صدق^(٩) (٦٢ / أ)

القاذف المقر على نفسه ببعض الأسباب الموجبة للحد^(١٠) ، طام يذكر اللفظ الصريح

(١) في (ت) للزوج .

(٢) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في تهيين الحقائق ٢ / ٢١٥ ، شرح العناية

٣ / ٣٩٨ ، شرح فتح القدير ٣ / ٣٩٩ ، كشف الأسرار ٢ / ٢٠٨ .

(٣) طابين القوسين ليس في (س) .

(٤) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في المصادر السابقة .

(٥) ورد في (ت) كلمة من وهي زائدة .

(٦) في (م ، ت) غير وهو خطأ .

(٧) في (ت) الطلاق .

(٨) صورة المسألة أن يقذف زيد عمراً بالزنا مثلاً فيقول عمرو صدقت فلا يعتبر هذا =

فإذا قال جامع فلانة أو واقعتها أو وطئتها لا يحد طالم يقل فكتتها أو زنيست
 بهما. ^(١) وإذا قال لا مرأة ^(٢) جامعك فلان جماعاً حراماً أو قال لرجل فجرت بفلانسة
 أو جامعتها لا يجب عليه حد القذف ^(٣)، لأنه لم يصرح بالقذف . وكذلك (لا يحد) ^(٤)
 المحرض ^(٥) بالزنا كما إذا قال أما أنا فلمست بزان ولا أُمي زنت ^(٦)، لأنه غير
 صريح . ^(٧)

= اقراراً عند الحنفية فلا يحد القذف لاحتمال أن يكون مراده صدقت فسي
 أخبرك ، أو انجاز وعدك أو يكون سخيرية منه . انظر شرح التبريزي ق ٨٨/ب ،
 شرح فتح القدير ٥/٩٠ .

- (١) انظر المسألة في تبين الحقائق ٣/٢٠٠ .
- (٢) في (ت) لا مرأتها .
- (٣) انظر المسألة في تبين الحقائق ٣/٢٠٠ ، شرح فتح القدير ٥/١١١ .
- (٤) طابن القوسين ليس في (ت) .
- (٥) التبريزي في الكلام ما يفهم به السامع مراده من غير تصريح ، التصريفات ص ٣٣ .
- (٦) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٥/٩٠ .
- (٧) نقل الشارح هذا الكلام من قوله ثم حكم الكناية من كشف الأسرار
 ٢/٢٠٥ - ٢٠٩ بتصريف .

ص ((تقسيمات : وما استفيد معناه من صيغته كما يفهم الاطلاق من قوله
 " فانكموا ما طاب لكم " فهو الظاهر . وما لا يستفاد بعارض فهو الخفي ويتوقف على
 الطلب وهو اما بزيادة كما في الطرار لحذق في صناعته أو نقصان كالنباش^(١) لقصور^(٢)
 فيهما وتمدى (في الحدود بالأول)^(٣) لا الثاني . وما ازداد وضوحا بسبب قصد
 المتكلم نص " كمنى وثلاث وربع " و " وهرم الربا " سيق^(٤) لبيان المدد والتفرقة بين
 الربا والبيع وهو أرجح من الظاهر عند التعارض . ويقابله^(٥) المشكل وهو ما ازداد
 خفاً لغموض معناه أو لاستعمارة بدعية فيحتاج الى التأمل بعد الطلب . وما ازداد
 وضوحا على النص بأن كان مجعلا فبين أو عاماً^(٦) انسد باب تخصيصه مفسر ويقابله
 المجمل وسيأتى . وما امتنع مع ذلك نسخه محكم كقوله تعالى " والله بكل شيء عليم "
 ويقابله المتشابه كآيات الصفات والحروف المقطعة^(٧) وهذا لا سبيل لدركه عندنا
 ويجب اعتقاد حقيقة^(٨) المراد منه والمجمل يرد بيانه قولاً وفعلًا .^(٩)
 ش : ذكر تقسيمات لبيان الظاهر والخفي والنص والمشكل والمفسر والمجمل والمحكم
 والمتشابه .^(١٠)

(١) في (ت) كالبين وهو خطأ .

(٢) في (م) لقصوره .

(٣) في (ت) (بالحدود في الأول) .

(٤) في (ت) سيقا .

(٥) في (ت) ويقابل .

(٦) في (ت) غامضا وهو خطأ .

(٧) في (ت) المقطعة .

(٨) في (ت) حقيقة وهو خطأ .

(٩) في (ت) واحدا وهو خطأ .

(١٠) سبق الكلام على هذه التقسيمات بايجاز ص فطابعتها وذلك في كلام

الشارح عند بحثه الفرق بين المشترك والمجمل ولكنه أعاد الكلام هنا لأن هذا

التقسيم هو التقسيم الثالث من التقسيمات التي ذكرها المصنف وما ذكره الشارح

هنا من التعريفات هي للحنفية وسأذكر تعريفات المتكلمين لهذه الاقسام .

ثم الظاهر ما استفيد معناه من صيغته ، أى مظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة ^(١) ، أى سماع نفس الصيغة من غير توقفه على أمر آخر ، إذا كان السامع من أهل اللسان واحترزه عن الخفي والمشكل وأمثالهما ، فإن ظهور المراد فيهما متوقف على أمر آخر بعد السماع وذلك كما يفهم إطلاق النكاح أى إباحته من قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النساء " ^(٢) ، فإنه ظاهر في تجويز نكاح ما طاب من النساء ، وقوله " ما طاب لكم " أى ما حل لكم من النساء . وإنما قيل ما ذهابا إلى الصفة ، فإن الاناث من العقلاء يجزى غير ^(٣) العقلاء ^(٤) .

س
(٤٢/ب)

وقيل ^(٥) والظاهر ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا .
وقيل ^(٦) هو مالا يفتقر في إفادة معناه إلى غيره ^(٧) .

(١) هذا تعريف البزدوى للظاهر وانظر أيضا أصول السرخسي ١٦٣/١ والظاهر عند المتكلمين (ما دل على معنى بالوضع الأصلي أو العرفي ويحتمل غيره احتمالا مرجوحا) الأحكام ٥٢/٣ ، وانظر شرح العضد ١٦٨/٢ ، البرهان ٤١٦/١ ، المستصفى ٣٨٤/١ ، شرح المحلى ٥٢/٢ .

(٢) سورة النساء آية ٣ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر كشف الأسرار ٤٧/١ - ٤٨ .

(٥) القائل هو الآمدى . انظر الأحكام ٥٢/٣ .

(٦) القائل هو أبو الحسين البصرى . انظر المعتد ٣١٩/١ .

(٧) نقل الشارح هذا الكلام من قوله وقيل الظاهر من كشف الأسرار ٤٦/١ ،

ولم يذكر الشارح حكم الظاهر وحكمه وجوب العمل بالذى ظهر منه اتفاقا إلا أن

الأصوليين اختلفوا في أنه هل يوجب الحكم على سبيل القطع أو الظن ؟ قال

صاحب الكشف (فعند المراقبين والقاضى أبى زيد وقاتميه حكمه التزام موجب

قطعا عاما كان أو خاصا وعند الشيخ أبى منصور ومن تابعه من شايخ ماوراء

النهر وعامة الأصوليين حكمه وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهرا لا قطعيا =

والخفي مالا يستفاد المراد منه بسبب عارض غير [الصيغة] ^(١) ، يعني / صيغة ^ت (٦٢/ب) الكلام ظاهر المراد بالنظر الى موضوعها اللغوي ، ولكن الكلام خفي بالنسبة الى محل بسبب عارض فيه ^(٢) ويتوقف فهم المراد على طلب وتأمل ، كآية السرقة وهي قوله تعالى " والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما " ^(٣) ، فانها وان كانت ظاهرة في ايجاب القطع على كل سارق لم تختص باسم آخر ، فهي خفية في حق الطرار ^(٤) والنباش بسبب عارض وهو اختصاص كل منهما باسم آخر يعرف به ، فان فعل كل منهما ^(٥) يشبه فعل السارق ، ولكن اختلاف الاسم يدل على اختلاف المعنى ، فبعد كل منهما بهذا السبب عن اسم السارق فعرض الخفاء في حقهما واشتبه ، ثم اختصاص ^(٦) كل منهما باسم اما لزيادة في فعل السرقة / أو لنقصان فيه ، فان كان الأول أكن ^(٧) الحاقه بالسارق في ايجاب القطع بطريق الدلالة ، وان كان لنقصانه لم يمكن فتأطنا في ^(٨) السرقة فوجدناها في الشرع عبارة عن أخذ مال الغير خفية من حرز لا ^(٩) شبهة

= ووجوب اعتقاد أن ما أراد الله تعالى منه حق . كشف الاسرار ٣٤/٢ ، وانظر

أصول السرخسي ١٦٤/١ ، فتح الخفار ١١٢/١ .

(١) في (م ، ت) صيغة الكلام . انظر أصول الهزوي ٥٢/١ ، أصول السرخسي ١٦٢/١ ، شرح ابن ملك ٣٥٩/١ ، وأما الخفي عند المتكلمين فهو داخل تحت المجمل ، والمتكلمون عند ما قسموا الألفاظ من حيث الخفاء وعده جعلوها اثنين المجمل والمتشابه . وأما الحنفية فقد جعلوها أربعة : الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه . انظر في اختلاف المنهجين في تقسيم الألفاظ من هذه الجهة تفسير النصوص ٢٢٩/١ ، ٣٢٦ .

(٢) أي فرد من أفراد فيه خفاء لسبب عرض له كزيادة في المعنى أو نقص فيه .

(٣) سورة المائدة آية ٣٨ .

(٤) الطرار : هو أخذ مال الغير ظلما في حال اليقظة بنوع من الخفة والمهارة وهو

المسمى في عرف الناس بالثقال . انظر شرح العناية ١٥٠/٥ .

(٥) في (س) كل واحد منهما .

(٦) في (ت) لا اختصاص .

(٧) ورد في (م ، ت) كلمة آية وزيادتها خطأ .

(٨) في (ت) ولا .

فيه^(١) . وهذا المعنى موجود في الطرار وزيادة لحذق في صناعته ، فان السارق يسارق عين الحافظ الذي قصد حفظه ، ولكن انقطع حفظه لعارض نوم أو غيبة . والطرار يسارق الأعين التي ترصدت للحفظ مع الانتباه والحضور لعارض غفلة ، فكان فعله أتم سرقة وأكمل حيلة فعرفنا أن اختلاف الاسم لزيادة حذاقة في صناعته وفضل في جنائته فيمدي وجوب القطع^(٢) في حقه بالطريق الأولى^(٣) .

فأما النباش فيسارق عين من عسى يسهجم عليه ممن ليس بحافظ للكفن ولا قاصدا الى حفظه من المارة ، لئلا يطلخوا على جنائته كالزاني وشارب الخمر يختفي من الناس لئلا يطلخوا على فعله القبيح ، والنهش في غاية العقارة ، فان نهش التراب وأخذ الكفن من الميت من أتحج الأفعال وأرذل الخصال ، يشهد على ذلك الغرف والطبع السليم . فعرفنا أن تبدل^(٤) الاسم في حقه لنقصان في فعله ، فلا يلحق بالسارق

(١) شرح الحناية ٥ / ١٢٠ .

(٢) وهذا قول أبي يوسف من الحنفية ، وغيره من الحنفية جعل فعل الطرار على صورتين قال صاحب الهداية (وان طرّصة خارجة من الكم لم يقطع - وهي الصورة الأولى - وان أدخل يده في الكم يقطع - وهي الثانية)

وقال صاحب الحناية (وفي هذا المذكور في الكتاب - الهداية وهو التفصيل السابق - دليل على أن المذكور في أصول الفقه بأن الطرار يقطع ليس بحجرى على عومه بل هو محمول على الصورة الثانية وهي اذا ما أدخل يده في الكم فطرّها) انظر الهداية مع شرحي الحناية وفتح القدير ٥ / ١٥٠ ، تبیین

الحقائق ٣ / ٢٢٠ .

(٣) أي بدلالة النص - فمهوم الموافقة - والى أن قطع الطراز ثابت بهذا الطريق ذهب السرخسي والبزدوى وابن الهمام وغيرهم وذهب صاحب فواتح الرحموت الى أن الحكم فيه ثابت بعبارة النص . انظر تفصيل الكلام على القولين في أصول السرخسي ١ / ١٦٧ ، كشف الأسرار ٢ / ٣٨ ، تيسير التحرير ١ / ١٥٧ ، فواتح الرحموت ٢ / ٢٠ - ٢١ ، تفسير النصوص ١ / ٢٣٥ .

(٤) في (ت) تبديل .

لأن تمديدية الحكم بالمعنى الذى هو في الفرع دون ما في باطلة ، لاسيما في الحدود فانها تدراً بالشبهات. (١)

وما ازداد وضوحا على الظاهر بسبب قصد المتكلم لا في نفس الصيغة فـهـو النص. (٢)

وازداد وضوح النص على الظاهر بأن يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر، ان ليس له صيغة (في الكلام) تدل عليه وضوحا ، بل يفهم بقرينة نطقية تنضم اليه تدل على أن قصد المتكلم ذلك المعنى بالسوق كقوله (٤) تعالى " مثنى وثلاث ورباع " (٦) وقوله تعالى " وحرم الربا " (٧) فان الأول سيق لبيان (٨) العدد الذى / به ازداد (٩/٦٣) الكلام وضوحا ، حيث فهم منه أن الاباحة مقتصرة على هذا العدد وليست بمطلقية فازداد قوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم " (٩) وضوحا بقرينة لحوق العدد به حيث فهم منه الا طلاق (١٠) والعدد على ما اذا لم يذكر العدد فيه فصار نصا .

(١) تقدم الكلام على النباش والخلاف في قطعه ص ، وحكم الخفي :
اعتقاد الحقيقة في المراد ووجوب الطلب الى أن يتبين المراد ، انظر أصول السرخسي ١٦٨/١ ، فتح الغفار ١١٥/١ ، المرأة ص ١٠٦ .
(٢) انظر تعريف النص عند الحنفية في أصول البزوى ٤٦/١ - ٤٧ ، أصول السرخسي ١٦٤/١ ، شرح ابن طك ٣٥٠/١ ، المغني في أصول الفقه ص ١٢٥ وأما النص عند المتكلمين فهو : ما لا يحتمل التأويل ، انظر المستصفى ٣٨٤/١ ، العدد ١٣٧/١ ، شرح المحلى ٢٣٦/١ .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) في (ت) بالسواء وهو خطأ ، والمراد بالسوق سياق الكلام .

(٥) في (ت) في قوله .

(٦) سورة النساء آية ٣ .

(٧) سورة البقرة آية ٢٧٥ .

(٨) في (ت) بيان .

(٩) سورة النساء آية ٣ .

(١٠) في (ت) الطلاق وهو خطأ .

والثاني وهو قوله تعالى " وحرم الربا " (١) سبق لبيان التفرقة بين الربا والبيع فانه لم يفهم من ظاهر الكلام وهو قوله تعالى " ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا " (٢) بل عرف بسياق الكلام أن الغرض اثبات التفرقة بينهما وأن تقدير الكلام وأهل الله البيع وحرم الربا فأني يتماثلان ؟ ولم يعرف هذا المعنى بدون تلك القرينة . (٣)

والنص أرجح من الظاهر عند التعارض ، لأن النص لما كان أوضح بيانا كان العمل به أولى ، ولأن في العمل بالنص جمعا بين الدليلين لا مكان حمل الظاهر على معنسي يوافق النص من غير عكس ، ولأنه انما لم يعتبر الاحتمال الذي في الظاهر لعدم دليل يعضده ، فلما تأيد ذلك الاحتمال بمعارضة النص وجب حطه عليه .

مثال التعارض / بين الظاهر والنص تعارض قوله تعالى " وأحل لكم ما وراء ذلكم " (٤) (١/٤٣) وقوله تعالى " فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع " (٥) ، فان الأول ظاهر عام في اباحة نكاح غير المحرمات فيقتضي بمجموعه جواز نكاح ما وراء الأربع ، والثاني نص يقتضي اقتصار الجواز على الأربع فيتعارضان فيما وراء الأربع فيترجح النص ويحمل الظاهر عليه . (٦)

والنص يقابله المشكل وهو ما ازداد خفاء على الخفي لخموض معناه أولا استتمارة بدعيمة فيحتاج الى التأمل بعد الطلب . (٧)

(١) سورة البقرة آية ٢٧٥ .

(٢) سورة البقرة آية ٢٧٥ .

(٣) انظر أصول السرخسي (١/١٦٤) ، كشف الأسرار (١/٤٦ - ٤٧) ، وحكم النص وجوب العمل به ولا خلاف في ذلك وانما الخلاف في أنه هل يجب العمل به قطعا أم ظنا ؟ والخلاف فيه كالخلاف في الظاهر وقد تقدم .

(٤) سورة النساء آية ٢٤ .

(٥) سورة النساء آية ٣ .

(٦) نقل الشارح هذا الكلام من قوله لأن النص لما كان من كشف الأسرار (١/٤٩) .

(٧) انظر تعريف المشكل في أصول البزدوى (١/٥٢) ، فتح الغفار (١/١١٥) ، =

قال شمس الأئمة ^(١) (المشكل اسم لما يشتبه ^(٢) بدخوله في اشكاله - أي أمثاله - ^(٣) على وجه لا يعرف المراد منه الا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال . ^(٤) قوله لدخوله في أشكاله إشارة الى سبب الخفاء والى ازدياد خفائه على الخفسي ، فان الداخلة في أشكاله أكثر خفاءً مما لم يدخل ، والى ما أخذ الاشتقاق يقال أشكل أى دخل في أشكاله ^(٥) ، كما يقال أحرم أى دخل في الحرم ^(٦) ، وأشتى أى دخل في الشتا .

مثال المشكل قوله تعالى " فأتوا حرثكم أنى شئتم " ^(٧) اشتبه بمعنى أنى على السامع أنه بمعنى أين أو كيف ، فعرف بعد الطلب والتأمل أنه بمعنى كيف بقريئة الحرث ، ودلالة خربة القران في < الاذى > ^(٨) المعارض / وهو الحيض ففي < الاذى > ^(٩) (٣٠ / ب)
اللازم أولى : ^(١٠)

وقوله تعالى " ليلة القدر خير من ألف شهر " ^(١١) فان ليلة القدر توجد في كل

= المبنى في أصول الفقه ص ١٢٨ وأما المتكلمين فالمشكل عندهم داخل تحت المجل لما سبق بيانه .

(١) هو محمد بن أحمد بن أحمد بن أبي سهل المشهور بشمس الأئمة أصولي فقيه حنفي مشهور له الجسوط في الفقه وأصول الفقه وشرح الجامع الكبير وشرح السير الكبير توفي سنة ٤٨٣ هـ ، انظر ترجمته في الفوائد البهية ص ١٥٨ ، الجواهر المضية ٢ / ٢٨٠ .

(٢) في أصول السرخسي (المراد منه) .

(٣) ما بين المحترضتين ليس في أصول السرخسي .

(٤) أصول السرخسي ١ / ١٦٨ .

(٥) انظر الصحاح مادة شكل .

(٦) في (ت) اجرامه .

(٧) سورة البقرة آية ٢٢٣ .

(٨) ، (٩) في (م) أذى .

(١٠) انظر تفصيل الكلام على الآية المذكورة في أحكام القرآن للجصاص ٢ / ٣٩ .

(١١) سورة القدر آية ٣ .

اثني عشر شهرا فيؤدي الى تفضيل الشيء على نفسه بثلاث وثمانين فهو مشكل ، فبعد التأمل عرف أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر ، لا ألف شهر على الولا* ولهذا لم يقل خير من أربعة أشهر وثلاث وثمانين سنة ، لأنها توجد في كل سنة لا محالة فيؤدي (الى ما)^(١) ذكرنا .

ومثال المشكل للاستعارة البديعة قوله تعالى "قوارير من فضة"^(٢) / فالقوارير^ت (٦٣/ب) لا تكون من الفضة^(٣) ، وما كان من الفضة لا يصفو ولا يشف ، والقارورة لها^(٤) صفة كمال وهي الصفاء والشفيف ، وصفة نقص وهي خساسة الجوهر ، فأشكل على السامع معناه فعرف بعد التأمل أن معناه أنها مخلوقة من فضة وهي مع بياض الفضة في صفاء القوارير وشفيفها^(٥) .

وحكم المشكل التأمل بعد الطلب ، فانه^(٦) لما ازداد خفاء على الخفي احتج فيه الى التأمل بعد الطلب ، ثم معنى الطلب والتأمل^(٧) أن ينظر السامع أولا فسي مفهومات اللفظ فيضبطها ، ثم يتأمل في استخراج المراد منها كما لو نظر في كلمة أنى فوجدها مشتركة بين معنيين لا ثالث لهما فهذا هو الطلب ثم تأمل فيهما^(٨) فوجدها بمعنى كيف في هذا الموضع دون أين ، فحصل المقصود .

(١) في (ت) لما .

(٢) سورة الانسان آية ١٦ .

(٣) قال الجوهرى (والقارورة واحدة القوارير من الزجاج) انظر الصحاح مادة قرر ، وبجارة (م) من فضة .

(٤) في (ت) له .

(٥) نقل الشارح هذا الكلام من قوله تعالى " فاتوا حرثكم " من كشف الأسرار ١/ ٥٣ .

(٦) في (ت) كأنه .

(٧) في (ت) التأمل والطلب .

(٨) في (ت) فيها .

(١) كما إذا نظر في قوله تعالى "ليلة القدر خير من ألف شهر" (٢) فوجده دالا على معنيين : أحدهما أن تكون خيرا من ألف شهر على الولا ، والثاني أن تكون خيرا من ألف شهر لا على الولا ، ولا ثالث لهما ، ثم تأمل فيهما فوجده بالمعنى الثاني لفساد في المعنى الأول فظهر المراد (٣).

والمفسر ما ازداد وضوحا على وضوح النص (٤) بأن كان مجعلا فبين على وجهه لا يبقى في لفظه احتمال لا قريب ولا بعيد ، أو بأن كان عاما انسد باب تخصيصه على معنى أنه لا يهتق فيه احتمال التخصيص ، فانه مشتق من الفسر (٥) الذي هو انكشاف بلا شبهة ، نحو قوله تعالى "فسجد الملائكة كلهم أجمعون" (٦) فانه ظاهر في سجود جميع الملائكة لكنه يحتمل التخصيص وإرادة البعض كما في قوله تعالى "وإن قالت

الملائكة يا مريم (٧) أي جبريل ، فبقوله كلهم انقطع ذلك الاحتمال وصار مفسرا / (٤٣/ب) بانقطاع الاحتمال عن اللفظ بالكلية ، والمفسر يقابله المجمل وسيأتى ذكر المجمل (٨) وحكم المفسر الاثبات قطعا من غير اختلاف فيه لأحد لكنه مع ذلك لم يمتنع نسخه

(١) ليست في (ت) .

(٢) سورة القدر آية ٣ .

(٣) انظر كشف الأسرار ٥٤/١ ، أصول السرخسي ١٦٨/١ ، فتح الفقار ١١٦/١ .

(٤) انظر الكلام على المفسر في أصول البزدوى ٤٩/١ ، أصول السرخسي ١٦٥/١ ،

شرح ابن ملك ٣٥٣/١ ، المعنى في أصول الفقه ص ١٢٥ .

وأما المتكلمين فلم يصطلحوا هذا الاصطلاح وهو المفسر فانهم قسموا اللفظ

من حيث الوضوح الى قسمين : الظاهر والنص .

وأما الحنفية فجعلوها أربعة : الظاهر ، النص ، المفسر ، المحكم .

والظاهر عند المتكلمين يشمل الظاهر والنص باصطلاح الحنفية .

والنص باصطلاح المتكلمين يقابله المفسر باصطلاح الحنفية . انظر تفصيل الكلام

على ذلك في تفسير النصوص ٢٢٢/١ ، المناهج الأصولية ص ١٥٨ .

(٥) قال الجوهري (الفسر : البيان) الصحاح مادة فسر .

(٦) سورة الحجر آية ٣٠ .

(٧) سورة آل عمران آية ٤٢ .

(٨) تقدم الكلام على المجمل وأنواعه وحكمه ص فما بعدها .

بل يحتمل النسخ في نفس الأمر (١)

وإذا ازداد المفسر قوة وامتنع عن النسخ يسمى محكماً (٢) كقوله تعالى " والله بكل
شيء عليم " (٣)

والمحكم يقابله المتشابه ، لأن المحكم لما كان في غاية (٤) الظهور بحيث أمن عن
النسخ كان المتشابه الذي بلغ في (٥) الخفاء نهايته بحيث انقطع رجاء البيان عنه فسي
مقابله وهو ما لا طريق أدركه أصلاً (٦) ، لأن موجب العقل فيه خالف موجب السمع
ولا يمكن رد واحد منهما فاشتبه المراد اشتباها لا يمكن الوقوف عليه أصلاً ، حتى سقط
طلب ما يدل على المراد منه بخلاف المشكل والمجمل ، لأن طلب ما توقف على المراد

(١) انظر حكم المفسر في أصول السرخسي ١٦٥/١ ، فتح الغفار ١/١١٣ ، كشف
الأسرار ١/٥٠ .

(٢) قال النسفي (وأما المحكم فما أحكم المراد به عن احتمال النسخ والتبدل)
فتح الغفار ١/١١٣ ، وانظر تفصيل الكلام على المحكم في أصول السرخسي
١٦٥/١ ، كشف الأسرار ١/٥١ ، شرح ابن ملك ١/٣٥٥ ، المغني في أصول
الفقه ص ١٢٦ .

وأما المحكم عند المتكلمين فما ظهر معناه وانكشف كشافاً يزيل الأشكال ويرفع
الاحتمال . انظر الأحكام ١/١٦٥ ، وهو شامل للنص والظاهر باصطلاح الحنفية
وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال . انظر أصول البزدوي ٢/٣٤ ، فتح
الغفار ١/١١٣ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٢ .

(٤) في (ت) غلبة وهو خطأ .

(٥) في (ت) مع .

(٦) انظر الكلام على المتشابه في أصول السرخسي ١/٦٩ ، المغني في أصول الفقه ص
١٢٩ ، فتح الغفار ١/١١٦ ، وأما المتشابه عند المتكلمين فهو المجمل كما قاله
إمام الحرمين ، انظر البرهان ١/٤٢٤ . وأعلم أن المتشابه عند الحنفية
لا يتعلق بالأحكام التكليفية وإنما تتعلق بأصول الدين والعقائد . انظر تفسير
النصوص ١/٣١٨ ، المناهج الأصولية ص ١٤٥ فما بعدها .
(٧) في (ت) لا .

ففيها لازم ، وذلك كالحروف المقطعة ^(١) والآيات الدالة على الصفات مثل اليد ^(٢) والوجه ^(٣) واليمين ^(٤) والأتان ^(٥) والمجني ^(٦) والاستواء على العرش ^(٧) ووضع القدم في النار ^(٨) وأمثالها .

ويجب اعتقاد حقيقة العباد منه ^(٩) وهذا مذهب عامة الصحابة والتابعين / وعامة ^(١٠) متقدمي أهل السنة من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الشافعي وهو مختار القاضي أبي زيد ^(١١) وفخر الاسلام وشمس الأئمة وجماعة من المتأخرين ^(١٢) .

(١) وهي الحروف التي في أوائل سور بعض القرآن الكريم ، انظر تفصيل الكلام عليها في الاتقان ٢/٨ .

(٢) قال تعالى " يد الله فوق أيديهم " سورة الفتح آية ١٠ .

(٣) قال تعالى " ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام " سورة الرحمن آية ٢٢ .

(٤) قال تعالى " ولتضع على عيني " سورة طه آية ٣٩ .

(٥) قال تعالى " هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك " سورة الأنعام آية ١٥٨ .

(٦) قال تعالى " وجاء ربك والملك صفا صفا " سورة الفجر آية ٢٢ .

(٧) قال تعالى " الرحمن على العرش استوى " سورة طه آية ٥٥ .

(٨) لم تثبت صفة وضع القدم في النار في القرآن الكريم وإنما ثبتت الصحيح وهو قوله عليه الصلاة والسلام " لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضرع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض فتقول قط قط " رواه مسلم فسي كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء ٤/٢١٨٢ .

(٩) هذا هو حكم المتشابه انظر فتح المغفار ١/١١٢ ، كشف الأسرار ١/٥٥ ،

المختار في أصول الفقه ص ١٢٩ .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) هو عبد الله أو عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي أبو زيد الدبوسي أصولي صن كبار فقهاء الحنفية له تقويم الأدلة ، الأسرار ، توفي سنة ٤٣٠ هـ ، انظر ترجمته في تاج التراجم ص ٨٦ ، الفوائد البهية ص ١٠٩ ، الجواهر الحضية ١/٣٣٩ .

(١٢) انظر أصول السرخسي ١/١٦٩ ، كشف الأسرار ١/٥٥ ، المستصفى ١/١٠٦ ، شرح المحلى ١/٢٦٨ ، الاتقان ٢/٦ ، ارشاد الفحول ص ٣٢ .

فعلى هذا وجب الوقف على قوله تعالى " وما يعلم تأويله إلا الله " ^(١) ان لو وصل
 فهم منه أن الراسخين يعلمون تأويله فيتخير المصنف ^(٢) .
 وذهب أكثر المتأخرين ^(٣) الى أن الراسخ يعلم تأويل المتشابه وأن الوقف على قوله
 تعالى " والرسخون في العلم " ^(٤) لا على ما قبله ، وهو مذهب المعتزلة ^(٥) .
 قالوا : لو لم يكن للراسخ حظ في العلم بالمتشابه سوى أن يقولوا ^(٦) " اتأمله
 كل من عند ربنا " ^(٧) لم يكن لهم فضل على الجاهل ، لأنهم يقولون ذلك ولم يزل

(١) سورة آل عمران آية ٧ .

(٢) وهذا قول جماهير العلماء من المصنف والخلف وهو قال عمر وابن عباس وعائشة
 وابن مسعود وأبي بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز ونقل عن الامام
 مالك والكسائي والاذخري والفراء وأبو عبيد واختره الفخر الرازي والشوكانسي ،
 انظر تفصيل قولهم وأدلتهم في تفسير الطبري ٢٠١/٦ فطبعها ، أحكام
 القرآن للجصاص ٢٨٢/٢ ، الأحكام لابن حزم ٤٩٢/١ ، المحصول ج ١
 ٥٤٢/١ ، التفسير الكبير ١٨٨/٢ ، فتح القدير ٣١٥/١ ، فتاوى ابن
 تيمية ٢٢٤/١٣ ، فواتح الرحموت ١٧/٢ - ١٨ ، الاتقان ٣/٢ ، شرح
 المحلى ٢٣٣/١ ، شرح الكوكب المنير ١٥٠/٢ ، أضواء البيان ٢٣٦/١ .
 (٣) وهو قول النووي والآمدي وابن الحاجب وأبو البقاء المكي وابن فورك ونقل
 عن مجاهد والضحاك وهو رواية عن ابن عباس ، انظر تفصيل قولهم وأدلتهم
 في الأحكام ١٦٨/١ ، مختصر ابن الحاجب ٢١/٢ ، إطلاء ط من به الرحمن
 ٢٨/٢ ، شرح سلم ٢١٨/١٦ ، الاتقان ٣/٢ ، أضواء البيان ٢٣٧/١ ،
 أحكام القرآن للجصاص ٢٨٣/٢ ، التفسير الكبير ١٨٨/٢ - ١٨٩ .

(٤) سورة آل عمران آية ٧ .

(٥) انظر الكشاف ٤١٣/١ .

(٦) في (ت) يقول .

(٧) سورة آل عمران آية ٧ .

وَيُؤْمِنُونَ

المفسرين الى يومنا هذا يفسرون ^١ وَيُؤْمِنُونَ كل آية ولم نرهم وقفوا عن ^(١) شي من القرآن لكونه متشابهها بل فسروا الكل .

وقال القتيبي ^(٢) (لم ينزل الله شيئا من القرآن الا لينتفع به عباده ويدل به على

معنى اراده فلو كان المتشابه لا يحلحه غيره للزم للطاعن فيه مقال / ولزم منه الخطأ (١/٣١) بما لا يفهم ولم يبق حينئذ فيه ^(٣) فائدة .)

فأما العامة فقالوا الوقف على قوله تعالى " الا الله " واجب ، وأن قوله " والراسخون " ثناء مجتدأ من الله تعالى عليهم بالايمان والتسليم بأن الكل من عنده بدليل قراءة عبد الله بن مسعود ^(٤) رضي الله عنه " ان تأويله الا عند الله " ^(٥) وقراءة أبي ^(٦) وابن عباس ^(٧)

(١) في (ت) على .

(٢) هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري عالم في اللغة والنحو وغريب القرآن وغريب الحديث والشعر والفقه له طبقات الشعراء ، غريب الحديث ، المصنف وغيرهما توفي سنة ٢٧٦ هـ انظر ترجمته في شذرات الذهب ٢ / ١٦٩ ، انباه الرواة ٢ / ١٤٣ ، تهذيب الأنساب ٣ / ١٥٠ .

(٣) ليست في (س) وعبارة (ت) فيه حينئذ .

(٤) هو عبد الله بن مسعود بن قافل بن حبيب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن السابقين الأولين الى الاسلام هاجر الهجرةتين وصلى القبلتين شهيد المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي سنة ٣٢ هـ . انظر ترجمته في الاصابة ٢ / ٣٦٠ ، الاستيعاب ٢ / ٣٠٨ ، أسد الغابة ٣ / ٣٨٤ ، صفة الصفوة ١ / ١٥٤ .

(٥) انظر الاتقان ٢ / ٣٠ .

(٦) هو أبي بن كعب بن قيس الأنصاري صحابي جليل من كتاب الوحي شهيد المشاهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي سنة ٢١ هـ ، انظر ترجمته في الاصابة ١ / ٣١ ، الاستيعاب ١ / ٢٧ ، أسد الغابة ١ / ٦١ .

(٧) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ترجمان القرآن وحبر الأمة ومن فقهاء الصحابة توفي سنة ٦٨ هـ ، انظر ترجمته في الاصابة ٢ / ٣٢٢ ، أسد الغابة ٣ / ٢٩٠ ، صفة الصفوة ١ / ٣١٤ .

في رواية طاووس^(١) عنه "ويقول الراسخون في العلم آمنا به"^(٢) ، ولأنه تعالى ذم من اتبع المشابهة ابتغاء التأويل ، كما ذم من اتبعه ابتغاء الفتنة بأن يجريه على الظاهر من غير تأويل ، وودح الراسخين بقولهم "كل من عند ربنا"^(٣) ، وقولهم "ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا"^(٤) أي لا تجعلنا كالكاذبين في قلوبهم زيف فاتبعوا المشابهة مؤولين أو غير مؤولين ، فدل على أن الوقف على قوله "إلا الله" لازم.

وروى [عن]^(٥) عائشة رضي الله عنها أنها قالت تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية وقال "إذا رأيتم الذين يتهمون ما تشابه منه فأولئك الذين ساء بهم الله تعالى"^(٦) فاحذروهم"^(٧) أمر بالحذر من غير فضل بين من اتبع ابتغاء الفتنة وبين من اتبع ابتغاء التأويل فتناول الجميع^(٨) . وعن أنها قالت (من رسوخهم فسي العلم أن آمنوا بالمشابهة ولم يعلموا تأويله)^(٩)

(١) هو طاووس بن كيسان أبو عبد الرحمن البجلي كان رأساً في العلم والعمل ومن كبار التابعين توفي سنة ١٠٦ هـ ، انظر ترجمته في حلية الأولياء ٣/٤ ، شذرات الذهب ١/١٣٣ ، طبقات الحفاظ ص ٣٤ ، تذكرة الحفاظ ١/٩٠ .

(٢) انظر الاثنان ٣/٢ وقال السيوطي بعد أن ذكر قراءة ابن عباس (لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجاتها أن تكون خيراً باسناد صحيح إلى ترجمان القرآن فيقدم كلامه في ذلك على من دونه) .

(٣) سورة آل عمران آية ٧ .

(٤) سورة آل عمران آية ٨ .

(٥) ليست في (م) .

(٦) ورد في (م) كلمة قال وليست من الحديث فهي زائدة .

(٧) رواه البخاري في كتاب تفسير القرآن سورة آل عمران باب منه آيات محكمات

١٦٦/٥ ، ورواه مسلم في كتاب العلم باب النهي عن اتباع متشابه القرآن

٢٠٥٣/٤

(٨) نقل الشارح هذا الكلام من قوله مذهب عامة الصحابة . . . من كشف الأسرار

١/٥٥ - ٥٦ بتصريف .

(٩) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره ٦/٢٠٢ ، ورواه السيوطي في الدر المنثور

٦/٢ ، وقال : أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم .

وقال عمر بن عبد العزيز^(١) رضي الله عنه (انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل القرآن إلى أن قالوا " ما به كل من عند ربنا ")^(٢)
والمجمل يرد ببيانته بالقول والفعل كما سيأتي في مباحث المجمل والمبين .

-
- (١) هو عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي أمير المؤمنين والاطام المادل ينتهي نسبه من جهة أمه إلى عمر بن الخطاب توفي سنة ١٠١ هـ أنظر ترجمته فـي شذرات الذهب ١/١١٩ ، طبقات الحفاظ ص ٦٦ ، تذكرة الحفاظ ١/١١٨ .
(٢) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره ٦/٢٠٣ ، وذكره السيوطي في الدر المنثور ٦/٢ وقال أخرجه ابن جرير وعبد بن حميد .

ص ((مسألة : المشتق ما وافق أصلا بحروفه الأصول وممناه ، واشترط بعضهم التغير بزيادة أو نقصان أو بهما في حرف أو حركة أو فيهما . وأورد مثل طلب طلباء ، فان قيل بناء^(١) و^(٢) اعراب فاختلفا باللزوم وعدمه . قلنا مطلق الحركة لازم وهو الذي ينظر فيه الاشتقاقي وقد يطرد كاسم^(٣) الفاعل / والفعل وقد يختص كالقصارورة^(٤) والدبران من الاستقرار والدبور .))

ش : المشتق^(٣) ما وافق / أن كلمة وافقت أصلا أي كلمة أخرى أعم من أن تكون^(٤) اسما أو فعلا بحروفه أي بحروف ذلك الأصل <الأصول>^(٤) وممناه على معنى أن مثل

(١) في (ت) أو .

(٢) في (ت) في أسم .

(٣) الاشتقاق في اللغة : الاقتطاع والأخذ ، انظر الصحاح مادة شقق . جرت عادة الشارح أن يذكر التعريف الاصطلاحي ثم يشرح مفرداته وما هنا تخلفت فادته فذكر التعريف وخلال الشرح .

والاشتقاق في الاصطلاح : ما وافق أصلا بحروفه وممناه .

وينقسم الاشتقاق الى ثلاثة أقسام : الأول اشتقاق صغير وهو المذكور أعلاه ، وهو مراد الأصوليين من الاشتقاق فإذا أطلق الاشتقاق عندهم أنصرف الى الاشتقاق الصغير ، ويسميه بعضهم الا صغر .

الثاني : اشتقاق أكبر وهو تناسب اللفظين في الحروف الأصلية من هيئت تقاربها في المخارج مع المناسبة في المعنى مثل ثلب وثلثم .

الثالث : اشتقاق كبير : وهو موافقة اللفظين في الحروف الأصلية من غير ترتيب فيها مع الموافقة أو المناسبة في المعنى مثل جذب وجبذ . انظر تفصيل الكلام على

الاشتقاق وتعميره وأقسامه في المزهري ٣٤٦/١ فما بعدها ، الاحكام ٥٤/١ ،

نهاية السؤل ١٩٨/١ ، شرح المحلى ٢٨٠/١ ، شرح العضد ١٧١/١ ،

المحصل ج ١ ق ٣٢٥ .

(٤) ليست في (م) .

الحروف الأصول التي في الأصل ومثل معناه موجود في المشتق .
 وإنما قال أصلاً لينطبق على مذهب البصريين والكوفيين في كون المصدر مشتقاً
 من الفعل وعكسه ^(١) ، لأنه لو قال اسماً اختص بمذهب البصريين ، ولو قال فعلاً
 اختص بمذهب الكوفيين .
 وقوله ما ^(٢) وافق أى كلمة وافقت بمثابة الجنس يتناول المشتق وغيره .
 وقوله أصلاً بحروفه الأصول تخرج الكلمات التي توافق أصلاً بمعناه لا بحروفه
 الأصول كالحبس والضح .
 قوله ومعناه احتزبه عن مثل الذهب فإنه يوافق أصلاً وهو الذهب في حروفه
 الأصول ولكن غير موافق في معناه ^(٣) .
 مثال المشتق نقص من النقصان ، فإن نقص يشارك النقصان في النون والقصاف
 والصاد التي هي الحروف ^(٤) الأصول من النقصان .
 واشترط بعضهم التخيير بزيادة أو نقصان أو بهما ^(٥) وذلك خمسة عشر نوعاً ،
 وذلك ^(٦) لأن التخيير إما بزيادة فقط أو بنقصان فقط أو بهما جميعاً ،
 والأول إما أن يكون بزيادة الحرف ^(٧)

(١) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في الانصاف في مسائل الخلاف ١/ ٢٣٥ ،

نهاية السؤل ١/ ١٩٩ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) لم يذكر الشارح أركان الاشتقاق وهي أربعة : المشتق ، المشتق منه ، الموافقة

في الحروف الأصلية ، التخيير ، انظر تفصيل الكلام على هذه الأركان فسي

المحصول ج ١ ق ٣٢٦ ، نهاية السؤل ١/ ١٩٨ - ١٩٩ ، شرح الكوكب

الضمير ١/ ٢٠٧ .

(٤) في (س) حروف .

(٥) وهذا الشرط لا بد منه بل التخيير أحد أركان الاشتقاق فلو لم يعتبر التخيير

لم يصدق كون المشتق غير المشتق منه .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) هذا هو النوع الأول .

مثل ^(١) كاذب من الكذب زدت الألف أو بزيادة الحركة ^(٢) مثل نصر من النصر زدت حركة الصاد ، أو ^(٣) بزيادة الحرف والحركة جميعاً ^(٤) مثل ضارب من الضرب زدت الألف وكسرة الراء .

والثاني وهو ^(٥) أن يكون التفسير بالنقصان فقط ، إما أن يكون بنقصان الحرف ^(٦) مثل غف من الغوف نقصت منه الواو ، أو ^(٧) بنقصان الحركة ^(٨) كما ^(٩) في الضرب على مذ هب الكوفيين فإنه مشتق من ضرب ، أو بنقصانها جميعاً ^(١٠) مثل غلى من الغليمان نقصت منه الألف والنون وحركة الباء .

والثالث وهو أن يكون التفسير بالزيادة والنقصان جميعاً ، إما أن تكون الزيادة والنقصان في الحرف فقط ^(١١) مثل سلمت زدت فيه الألف والثاء ونقصت التاء التي في سلمة ، وإما أن يكونا ^(١٢) في الحركة فقط ^(١٣) مثل حذر من الحذر زدت كسرة الذال ونقصت فتحتها ، وإما أن تكون الزيادة في الحرف والنقصان في الحركة ^(١٤)

(١) في (ت) من وهو خطأ .

(٢) النوع الثاني .

(٣) في (ت) و .

(٤) النوع الثالث .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) النوع الرابع .

(٧) في (ت) و .

(٨) النوع الخامس .

(٩) في (ت) على ما .

(١٠) النوع السادس .

(١١) النوع السابع .

(١٢) في (ت) يكون .

(١٣) النوع الثامن .

(١٤) النوع التاسع .

مثل عادة بالتشديد من المدد زبدت / الألف ونقصت حركة الدال الأولى للادغام (٣١/٣٠) وأما أن تكون الزيادة في الحركة والنقصان في الحرف^(١) مثل نبت من النبات زبدت فتحة الفاء ونقصت الألف ، وأما أن تكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان في الحرف فقط^(٢) نحو خاف من الخوف زبدت الألف وفتحة الفاء ونقصت الواو ، وأما أن تكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان في الحركة فقط^(٣) مثل اضرب من الضرب زبدت / الهزة للوصل وحركة الراء ونقصت حركة الضاد ، وأما أن يكون^ت (٦٥/١) النقصان في الحرف والحركة والزيادة في الحرف فقط^(٤) مثل كالأ بالتشديد من الكلال نقصت حركة اللام الأولى للادغام ونقصت الألف بين اللامين وزبدت الألف قبلهما وأما أن يكون (النقصان)^(٥) فيهما والزيادة في الحركة فقط^(٦) مثل عد من العدد نقصت الواو وفتحتها وزبدت كسرة العين ، وأما أن يكون زيادتهما ونقصانهما^(٧) مثل ارم من الرمي زبدت همزة الوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الراء^(٨) . وأورد على هذا التعريف أي الثاني^(٩) نحو طلب طلبا ، فان طلب مشتق من

(١) النوع المباشر .

(٢) النوع الحادي عشر .

(٣) النوع الثاني عشر .

(٤) النوع الثالث عشر .

(٥) ليست في (م ، ن) .

(٦) النوع الرابع عشر .

(٧) النوع الخامس عشر .

(٨) انظر هذه الأنواع وأصلتها في المظهر ١ / ٣٤٨ - ٣٤٩ ، نهاية السسول

١ / ١٩٩ فما بعدها ، شرح الكوكب المنير ١ / ٢٠٧ فما بعدها ، حاشية

البناني ١ / ٢٨٣ .

وقد جعل الامام الرازي الأنواع تسعة فقط وذكرها مجردة عن الأمثلة وقال

(وعلى اللغوي طلب أمثلة ما وجد منها) المصنوع ج ١ ق ١ / ٣٢٦ .

(٩) مراد الشارح أي اشتراط التفسير وزيادته في التعريف .

الطلب ولا تغيير فيه لا بالزيادة لا بالنقصان ، فيلزم عدم الانعكاس .

فان قيل التغيير متحقق ، فان فتحة طلب فتحة ^(١) بناءً وفتحة طلبا فتحة

اعراب ، . ولا شك أن فتحة البناء غير فتحة الاعراب ، فانهما مختلفتان / بالزوم وعدمه (٤٤ / ٢)
فان فتحة البناء لازمة لا تنفك وفتحة الاعراب غير لازمة فانها تفارق . ^(٢)

قلنا مطلق الحركة لازم لا يفارق ، والا اشتقاقى ينظر في مطلق الحركة لا في الحركة

المقيدة بالبناء وغيره .

وفيه نظر فان طلب مشتق من الطلب الذى لم يقع في التركيب ، والطلب قبل

وقوعه في التركيب ليس بمحرك ^(٣) أصلا فتحقق التغيير فينعكس التعريف .

وأعلم أنه أورد على التعريفين نحو الجلب والجلب فان أحدهما غير مشتق من

الآخر مع صدق التعريفين عليه فيلزم عدم الاطراح ولا يمكن دفعه الا باعتبار التغيير

لفظا ومعنى ، وحينئذ يشكل بطلان مفردا وجمعا فانه لا تغيير بينهما ^(٤) لفظا ،

ولا يمكن دفعه الا بأن يقال المراد بالتفسير اللفظي أعم من أن يكون تحقيقا أو تقديرا ^(٥) .

(١) ليست في (ت) .

(٢) وقد أجاب الاسنوى عن هذا الاعتراض بجوابين الأول : ان حركة الاعراب

ساقطة الاعتبار في الاشتقاق لعدم استقرارها ولا نها طارئة على الصيغة

بخلاف حركة البناء . وهذا مثلما قال الشارح .

والثاني : ان التغيير حاصل ولكن في التقدير فيقدر حذف الفتحة التي في

آخر المصدر والانيان بفتحة أخرى في آخر الفعل فالفتحة غير الفتحة ويسدل

على التناهي أن أحدهما لحامل والآخرى لغير عامل . انظر نهاية السؤل

١٩٩ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٢١٠ / ١ .

(٣) في (ت) بمحرك .

(٤) مثال الفلك مفردا قوله تعالى " ان أبق الى الفلك المشحون " سورة الصافات

آية ١٤٠ ومثال الفلك جمعا قوله تعالى " حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم "

سورة يونس آية ٢٢ . وفي الحالتين لا فرق بينهما وهذا وجه الاعتراض ، والجواب

عنه أن التغيير بينهما مقدر فاذا أريد الجمع في الفلك يؤنث واذا أريد المفرد

يذكر . انظر شرح الكوكب المنير ٢١٠ / ١ .

(٥) قال الفتوحي (ثم التغيير تارة يكون ظاهرا وتارة يكون مقدرا) انظر — =

والمشتق قد يطرد إطلاقه في موارد كاسم الفاعل واسم^(٤) المفعول^(٣) ، فـسكان
 المضارب يطرأ على كل من له الضرب وكذلك المضروب يطلق على كل من وقع عليه الضرب .
 وقد لا يطرد بل يختص^(٤) كالقارورة والديبران ، فان القارورة لا تطرد في كل ما يكسونه
 مقرا للمعانيات مع دلالتها عليه ، فانه من القراريل يختص بالزجاجة ، وفي قول
 المصنف من الاستقرار تسامح^(٥) . وكذلك الديبران ، فان الديبران لا يطرد في كل مادة
 موصوف بالدهور مع دلالة عليه ، فانه من الدهوريل^(٦) يختص بمجموع خصة كواكب
 من برج الثور ، يقال أنه سنامه وهو المنزل الرابع من منازل القمر المعاقب للثريا^(٧) .

= شرح الكوكب الخنير ٢١٠/١ .

(١) لم يست في (ت) .

(٢) لم يست في (ت) .

(٣) وكذلك في الصفة المشبهة كالحسن الوجه وأفعل التفضيل أكبر واسم المكان
 كطبيب واسم الزمان كموسم واسم الآلة كالميزان . انظر شرح الكوكب الخنير

٢١٢/١ .

(٤) انظر تفصيل الكلام على الاطراء في الاشتقاق وعده في شرح المحضد وحاشية

التفتازاني عليه ١٧٥/١ ، شرح المحلي وحاشية البناني عليه ٢٨٣/١ ،

شرح الكوكب الخنير ٢١٢/١ - ٢١٣ .

(٥) وذلك لأن القارورة مشتقة من القرار لا الاستقرار .

(٦) في (ت) قيل وهو خطأ .

(٧) ذكر الجوهري نحوه في الصحاح مادة دهر .

ص ((سألة : يشترط قيام الصفة المشتق منها لا طلاق اسم^(١) المشتق حقيقة .

ونفاه آخرون . وشرط ثالث امكان بقائها .

الأولون : لو صح حقيقة بعد انقضائها لما صح نفيه وهو في الحال صادق .

وأورد النفي مطلقا أعم منه في الحال وسلب الأخص لا يستلزم سلب^(٢) الأعم .

أجابوا بأن اعتبار المعنى الأعم يلزمكم اطلاقه حقيقة / على من سيوجد منه .
ت (٦٥/٦)

قالوا : الضارب حقيقة من حصل منه الضرب ، وذلك يستلزم صدقة على من وقع

منه أو هو ملابسة دون من لم يوجد منه .

أجيبوا بالمنع وأنه ليس حقيقة الا في الملابس لا مطلقا .

النافون : أجمع أهل العربية^(٣) [أن]^(٤) ضارب زيد أس لا^(٥) يعمل وأنسه

اسم فاعل .

أجيبوا بأنهم أطلقوه على ضارب زيدا غدا وهو مجاز اتفاقا .

قالوا لو اشترط لما أطلق المتكلم والمخبر حقيقة ، لأنه لا يصدق الا بعد وجودهما

والتمام بانقضاء الأجزاء ولا صدق حقيقة قبل صدورها فلولا صدقه بعده لما صدق

حقيقة والا لصح نفيه ، ولما عنت من حلف أن فلانا لم يتكلم حقيقة أو لا أكله حقيقة .

أجيبوا بأن البقاء شرط عند الامكان والا فوجود آخر جزء كاف في الاطلاق .

ورجح الأول بأنه لولا اشتراطه / لأطلق على أجيال الصحابة الكفر باعتبار سبقه ، (٣٢/أ)

فالقائم قاعد والحكس وهو خلاف اجماع أهل الكلام واللغة .))

ش : اختلفوا في اشتراط قيام الصفة المشتق منها لا طلاق اسم المشتق حقيقة على

ثلاثة مذاهب :

(١) في (ت) الاسم .

(٢) في (ت) نفسي .

(٣) في (ت) اللغة .

(٤) ليست في (م) .

(٥) في (م) لم .

أولها أنه يشترط مطلقاً . (١)

وثانيها لا يشترط مطلقاً . (٢)

وثالثها التفصيل ، أي يشترط البقاء فيما أمكن بقاءه ولا يشترط في غيره . (٣)

قال الأولون (٤) لو صح إطلاق المشتق حقيقة بعد انقضاء الصفة المشتق منها

لما صح نفي المشتق ، لأن الحقيقة لا يصح نفيها واللازم باطل ، فان نفي المشتق

في الحال صادق ، لأنه بعد انقضاء الضرب مثلاً يصدق ليس بضارب في الحال ، وإذا

صح نفي المشتق في الحال صح نفيه مطلقاً ، لأن المطلق أعم من المقيد . (٥)

وقد أورد على هذا أنا لا نسلم بطلان اللازم .

قولهم لأنه يصدق بعد انقضاء الضرب أنه ليس بضارب في الحال .

قلنا مسلم .

قوله وإذا صح نفي المشتق في الحال صح نفيه مطلقاً .

قلنا : ممنوع .

قوله لأن المطلق أعم من المقيد .

قلنا : الضارب في الحال أخص من الضارب مطلقاً ونفي الأخص أعم من نفي الأعم

فلا يلزم من نفي الأخص الذي هو الضارب في الحال نفي الضارب مطلقاً الذي هو أعم ،

فان نفي الأخص أعم من نفي الأعم . ولا يلزم من صدق الأعم صدق الأخص .

(١) وهو مذاهب جمهور الأصوليين ، انظر المحصول ج ١ ق ٣٢٩ / ١ ، نهاية السؤل
٢٠٥ / ١ ، فواتح الرحموت ١ / ١٩٣ ، شرح التبريزي ق ١٦ / ١ ، شرح الكوكب

المنير ٢١٦ / ١ ، ارشاد الفحول ص ١٨٠ .
(٢) وهو قول ابن سينا وأبي هاشم الجبائي ^{رواه} وأبي علي ، انظر المحصول ج ١

ق ٣٢٩ / ١ ، التمهيد للأسنوي ص ١٥٣ ، فواتح الرحموت ١ / ١٩٣ .

(٣) لم يذكر الأصوليون من قال بهذا القول ، انظر الاحكام ١ / ٥٤ ، شرح المجلى

٢٨٦ / ١ ، فواتح الرحموت ١ / ١٩٣ .

(٤) في (ت) الأول .

(٥) انظر هذا الدليل في الاحكام ١ / ٥٥ ، نهاية السؤل ١ / ٢٠٦ .

وقول المصنف النفي مطلقا أعم منه في الحال ، معناه أن النفي المطلق أعم من النفي الذي هو في الحال ، أما نفي الشيء المطلق فليس بأعم ^(١) من نفي الشيء المفيد بأنه في الحال ، وها هنا المشتق المقيد بالحال أخص من المشتق مطلقا ، فسلب المشتق في الحال لا يستلزم سلب المشتق مطلقا فان سلب الأخص لا يستلزم سلب ^(٢) الأعم فلا يلزم من صدق ليس بضارب في الحال صدق ليس بضارب .

فان قيل قولنا ليس بضارب في الحال سلب أخص لا سلب الأخص ، فان قولنا في ^(٣) (١/٦٦) الحال ظرف لقولنا ليس لا لقولنا ضارب فيصدق على تقدير صدقه ليس بضارب مطلقا لأن السلب المطلق أعم من السلب المقيد .

أجيب بأنه لا نسلم حينئذ صدق قولنا / ليس بضارب في الحال ، لأنه حينئذ يكون ^(٤) (١/٤٥) معناه الضارب مطلقا صدق سلبه في الحال وهو عين المتنازع فيه .

أجاب الأولون بأن حصول الضرب كما هو أعم من حصوله في الحال باعتبار انقضاء إلى الماضي والحال كذلك أعم ^(٥) من حصوله في المستقبل أيضا باعتبار انقضاء إلى الحال والمستقبل ، فان صدق اسم الضارب حقيقة باعتبار هذا المعنى الأعم فليكن اسم الضارب حقيقة على من سيوجد منه الضرب .

النافون للاشتراط قالوا الضارب حقيقة من حصل منه الضرب ، وهذا يستلزم صدق الضارب على من وقع منه الضرب في الماضي أو ^(٦) هو ملابس الضرب في الحال دون من لم يوجد منه الضرب وان كان ^(٧) سيوجد منه الضرب في المستقبل ، وإذا كان كذلك فلا يلزم من صدق الضارب حقيقة على من حصل منه الضرب صدقه حقيقة على من سيوجد منه الضرب ولم يوجد .

(١) في (ت) أعم .

(٢) في (ت) نفي . وليست في (س) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ورد في (ت ، س) كلمة من *وصو الصواب* .

(٥) ليست في (ت) .

أجيب النافون للاشتراط بمنع أن الضارب حقيقة من حصل منه الضرب ، فانه لو كان حقيقة بالنسبة الى من حصل منه الضرب للزم أن يكون حقيقة في الماضي فقط ولا يكون حقيقة في الحال وهو باطل بالاتفاق ، وبأن الضارب ليس حقيقة الا في الملابس للضرب وليس حقيقة مطلقا .

قال النافون للاشتراط أجمع أهل اللغة على أن ضارب^(١) في قولنا (ضارب زيد)^(٢) أس لا يحصل عمل الفعل ، فلا يقال ضارب زيدا أس^(٣) ، وعلى أنه اسم فاعل فقد اطلقوا اسم الفاعل عليه باعتبار ما صدر عنه^(٤) من الفعل في الماضي ، والأصل في الاستعمال الحقيقة^(٥) .

أجيبوا بأنه لا يلزم من اطلاق اسم الفاعل عليه في الماضي أن يكون حقيقة ، فانهم أطلقوا اسم الفاعل على ضارب في قولنا ضارب زيدا اذا كان بتقدير المستقبل ، فانه يصح اطلاقه في المستقبل كما يقال ضارب زيدا غدا مع أنه مجاز بالاتفاق^(٦) .
فان قيل المجاز خلاف الأصل .

(١) في (من) الضارب .

(٢) في (ت) زيد ضارب وهو خطأ .

(٣) هذه المسألة غير مجمع عليها كما ذكر الشارح بل ما ذكره هنا هو قول البصريين قال ابن مالك في ألفيته :

كفعله اسم فاعل في العمل ان كان من ضيه بمعزل . وقال ابن عقيل (وان كان - اسم الفاعل - بمعنى الماضي لم يعمل لعدم جريانه على الفعل الذي هو - بمعناه فهو مشبه له معنى لا لفظا فلا تقول : هذا ضارب زيدا أس ، بل يجب اضافته فتقول : هذا ضارب زيد أس ، وأجاز الكسائي اعماله) شرح ابن عقيل

٠١٠٦/٣

وذكر ابن عقيل في شرح التسهيل أن عدم جواز ذلك هو مذاهب البصريين ، وأن الكسائي وابن هشام وابن مضاء أجازوا ذلك ، انظر الصاعد ١٩٦/٢ - ١٩٧ .

(٤) في (ت) عليه .

(٥) انظر هذا الدليل في الأحكام ٥٦/١ ، المحصول ج ١ ق ٣٣٣/١ ، نهاية

السؤل ٢١٠/١ ، شرح المضد ١٢٨/١ .

(٦) انظر الأحكام ٥٦/١ .

أجيب بأنه وإن كان على خلاف الأصل لكنه يصار إليه حذرا لما هو أشد محذورا
 [منه] ^(١) وهو الاشتراك ، فإنه إذا كان حقيقة في الحال وفي الماضي يلزم
 الاشتراك .

فإن قيل إنما يلزم الاشتراك إذا لم يكن موضوعا للقدر المشترك وهو منسوع

أجيب بأنه إذا كان موضوعا للقدر المشترك / لم يكن حقيقة في الحال بخصوصه (٣٢/ب)

وهو ^(٢) باطل بالاتفاق ، فإنه حقيقة في الحال بلا خلاف .

والنافون ^(٣) قالوا (أيضا ^(٤) لو) اشترط ^(٥) بقا المشتق (منه في صحة إطلاق

المشتق) ^(٦) حقيقة لما أطلق المتكلم والمخبر حقيقة أصلا ، لأنه لا يصدق حينئذ إلا بعد

وجود الكلام والخبر منه ، والتام إنما يتحقق / بمجموع حروفه وأجزائه ، ولا وجود ^(٧) (٦٦/ب)

للحروف السابقة مع الحرف الأخير أصلا ولا عقبا بامتناع ^(٨) كونه متكلما ومخبرا حقيقة

قبل وجود الكلام فلو لم يكن صدقه حقيقة عند آخر جزء من الكلام مع عدم وجود

الكلام والخبر في تلك الحالة لما صدق حقيقة أصلا ، واللازم باطل فإنه أطلق المتكلم

والمخبر ^(٩) حقيقة ، ولا أي وإن لم يطلق المتكلم والمخبر ^(١٠) حقيقة لصح نفيه بأن

يقال إنه ليس بمتكلم أو ليس بمخبر ^(١١) إذ هو لازم نفي الحقيقة ، ولما حثت من حلف

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) في (ت) وهذا .

(٣) جعل الشارح ما ذكره هنا دليلا للنافين ، ويجوز أن يكون دليلا للمذهب

الثالث القائل بالتفصيل ، انظر شرح التبريزي ق ٩٧/أ .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) في (ت) اشتراط .

(٦) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٧) في (ت) الامتناع .

(٨) ، (٩) في (ت) والخبر .

(١٠) في (ت) بخبر .

أن فلانا لم يتكلم حقيقة ، أو حلف أنه لا أكلم فلانا إذا كان قد تكلم أو كلفه وهو باطل ، فانه لا يصح نفيه ويبحث بلا خلاف^(١).

أجيب النافون للاشتراط بأن بقاء المشتق منه شرط في صحة اطلاق المشتق حقيقة عند احكام بقاء المشتق منه ، وان لم يمكن^(٢) بقاء المشتق منه فوجود آخر جزء من المشتق منه كاف في صحة اطلاق المشتق حقيقة وذلك متحقق في الكلام

والخبر^(٣) ورجح الأول^(٤) أي القول باشتراط بقاء المشتق منه / في صحة اطلاق (٤٥/ب)

المشتق حقيقة بأنه لولا اشتراطه لأطلق على اجلاء الصحابة الكفرة باعتبار الكفر السابق ، ولأطلق القائم على قاعد باعتبار^(٥) القيام السابق ، والقاعد على القائم باعتبار القمود السابق وهو خلاف اجماع المسلمين وأهل الكلام واللفظة^(٦).

(١) انظر المحصول ج ١ ق ٣٣٣/١ ، الاحكام ٥٦/١ ، شرح المضد ١٧٨/١ ،

نهاية السؤل ٢١٠/١ .

(٢) في (ت) يكن .

(٣) انظر أدلة أخرى للنافين في المحصول ج ١ ق ٣٣٢/١ فما بعدها .

(٤) ومن رجع هذا القول الامام الرازي والبيضاوي والشوكاني وغيرهم وأما الآدي فقد توقف في الترجيح وقال في آخر المسألة (هذا ما عندي في هذه المسألة وطليك بالنظر والاعتبار) الاحكام ٥٦/١ . وانظر المحصول ج ١ ق ٣٢٩/١ ،

نهاية السؤل ٢٥٠/١ ، ارشاد الفحول ص ١٨ ،

(٥) في (م) القائم وهو خطأ .

(٦) انظر الاحكام ٥٦/١ .

ص ((مسألة : لا يشتق اسم فاعل لشيء * والفعل قائم بخيره خلافا للمعتزلة .

لنا الاستقراء .

قالوا ^(١) : أطلق قائل وضارب وهما قائمان بالمفعول .

قلنا : بل بالفاعل وهو التأثير .

قالوا : الغالب باعتبار الخلق الذي هو المخلوق ان لو كان مفايرا فاما قد يم
أو حادث وليس قد يما لأنه نسبة وهي متأخرة عن المختسبين فلو كان قد يما لزم قدم
العالم ، وليس حادثا والا افتقرت الى نسبة أخرى فيتسلسل .

قلنا هو ذات الخير لا فعل قائم به أو لأنه للخلق الذي بين المخلوق والقادرة
حال الابدان فلما نسب اليه تعالى صبح الاشتقاق لقيامه بالقدرة القائمة به لا باعتبار
المخلوق الطزوم له جمعا بين الأدلة .))

ش : لا يشتق اسم الفاعل لشيء * أي لا يطلق اسم فاعل ^(٢) على شيء * والفعل
أي المصدر المشتق منه قائم بخير ذلك الشيء * ^(٤)

خلافا للمعتزلة فانهم قالوا يجوز إطلاق اسم الفاعل على شيء * والفعل قائم بخيره ،
فانهم قالوا الله تعالى متكلم بكلام قائم بالجسم لا بذاته تعالى والا لكان قاعلا وفاعلا
ولكان محلا للحوادث ، لأن الكلام عندهم حادث وكلاهما مخالان ^(٥) . وأعلم أن فساد

(١) ورد في (ت) كلمة ان وهي زائدة .

(٢) قال التبريزي في بيان الفرق بين هذه المسألة والتي قبلها (ان النزاع في تلك
باعتبار إطلاق الاسم حقيقة على محل وبعد المشتق منه فيه وانقضى ، والنزاع
في هذه المسألة في أن المشتق منه لم يوجد في المحل أصلا ، هل يشتق لذلك
المحل الخالي عن المشتق منه اسم وهو قائم بخيره أم لا) شح التبريزي ق ٩٨ / أ

(٣) في (س ، ت) الفاعل **وصح الصواب**

(٤) وهذا مذهب أهل السنة والجماعة ، انظر المحصول ج ١ ق ١ / ٣٤١ ، الاحكام
٥٤ / ١ ، شرح المعتمد ١ / ١٨١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤٨ ، فواتح

الرحموت ١ / ١٩٢ ، نهاية السؤل ١ / ٢١٢ .

(٥) انظر نهاية السؤل ١ / ٢١٢ .

هذين الأصلين مبین فی أصول الدین .^(١)

حجة أصحابنا الاستقراء ^(٢) [تقريره] أنا استقرأنا مواقع استتبعات المشتقات

^(٣)

علم نعتز على موقع اشتق اسم لشيء * والمشتق منه قائم بخيره .

قالت المعتزلة أطلق قاتل وضارب على / ذات والقتل والضرب ^(٤) قائمان بخيره وهو (٦٧/أ) ^ت

^(٥)

المفعول ضرورة كون الضرب والقتل أثرين والأثر حاصل في المفعول .

قلنا : لا نسلم أن القتل والضرب أثر ، بل القتل التأثير وكذا الضرب والتأثير

قائم بالفاعل لا بالمفعول والقائم بالمفعول التأثير ، والفرق بين التأثير والتأثر واضح

^(٦)

لا ينفرد منصف .

وقالوا أيضا أطلق الخالق على الله تعالى باعتبار الدليل فانه مشتق منه ، والخلق

هو المخلوق لأنه لو كان متايرا للمخلوق لكان أما قد هما أو حادثا اذ كل مفهوم

وجوديا كان أو عدميا لا يخلو عن أحدهما ، لأنه أن كان مسبوقا بالعدم سبقا زمانيا

فهو الحادث والا فهو القديم ، واللازم باطل لأنه ان كان قدما لزم قدم العالم ،

لأنه نسبة بين الخالق والمخلوق وإذا كان النسبة بين شيئين قد يمه ^(٧) لزم قدم

(١) انظر فساد قول المعتزلة في فتاوى ابن تيمية ٢١٩/٦ فما بعدها وفي مواضع

أخرى من الفتاوى انظر الفهرس ٧٦/٣٦ فما بعدها .

(٢) لم يست في (م) .

(٣) والاستقراء يفيد القطع كما قال المضد وذلك لأنه حصل لنا من تتبع كلام

العرب حكم كلي قطعي بذلك ، انظر شرح المضد وحاشية التفتازاني عليه

١٨١/١ ، شرح الكوكب المنير ٢٢٠/١ ، ضاحج الحقول ٢١١/١ .

(٤) في (ت) والضرب والقتل .

(٥) انظر هذا الدليل في المعصول ١ ق ٢٤٢/١ ، شرح المضد ١٨١/١ .

(٦) ويتضح الفرق بين التأثير والتأثر بالمثال التالي ان الاحراق قائم بالنار وأثره

قائم بالخشب وامتنع أن يكون الخشب محرقا ، انظر شرح التبريزي ق ٩٨/ب .

(٧) في (ت) قديم .

المنتسبين ضرورة تأخر النسبة عنها ، وإن كان حادثاً يقتصر إلى مؤثر ولذلك المؤثر تأخير فيه فيتسلسل .

قلنا : لو صح أن الخلق هو المخلوق ^(١) / لم يلزم ^(٢) [منه] مطلوبكم ، لأن ^(٣) / ٣٣ (٤) مطلوبكم هو أن اسم الفاعل يجوز إطلاقه على شيء ، والاشتقاق منه أي الفعل قائم بغيره وإذا كان الخلق هو عين المخلوق لم يكن هو فعلاً قائماً بالغير بل هو ذات الغير فلم يلزم من جواز اشتقاق ^(٣) اسم الخالق للبارئ تعالى باعتبار الخلق جواز إطلاق اسم الفاعل على شيء مع قيام الفعل بغيره ^(٤) ، أولاً لأن الخلق موضوع للتعليق الذي هو عين المخلوق والقدرة حال الإيجاد فلما نسب إلى الله تعالى صح اشتقاق الخالق ^(٥) منه لله تعالى ، لأن الخلق قائم بالقدرة القائمة بالله تعالى لا باعتبار المخلوق ، أي لا يصح اشتقاق الخالق منه لله تعالى باعتبار أن الخلق هو المخلوق الطرزم للخلق الذي هو التعليق جمعا بين الأدلة ، فإن الدليل الذي ذكرتم يقتضي أن لا يكون المخلوق قائماً بذات الله تعالى ، فإذا حمل للتعليق بين القدرة والمخلوق لم يكن قائماً بالحقيقة بذات الله فقد عمل بدليلكم من وجه ، لأنه قد عمل به من حيث إنه لم يحمل الخلق على معنى قائم بذات الله تعالى بالحقيقة واعتبار أن يكون قائماً بالقدرة القائمة به تعالى لم يكن ما هنا عن ذات الله تعالى بالكلية ، بل يكون متعلقاً به لأن التعليق بالصفة القائمة به متعلق به بالضرورة فيجوز أن يشتق منه لله تعالى بهذا

(١) أي كما هو مذهب المعتزلة ومعنى العناية والأشمعية ، والذي عليه جمهور الملماء أن الخلق غير المخلوق وأن الخلق فعل الرب تعالى القائم به مفاير لصفة القدرة ، انظر شرح الكوكب المنير ١ / ٢٢١ - ٢٢٢ .

(٢) ليست في (م ، ت) .

(٣) في (ت) اشتقاق وهو خطأ .

(٤) مقتضى هذا الجواب يكون دليل المعتزلة في غير محل النزاع ، انظر شرح

المضد ، وحاشية التفاتراني عليه ١ / ١٨٢ .

(٥) في (ت) الخلق .

الاعتبار فلا يلزم افعال دليلنا بالكلية ، لأنه قد عمل به من حيث انه لم يحمل على
الأثر الهائين عن ذاته تعالى فلم يلزم افعال دليلنا بالكلية ولا افعال دليلكم بالكلية

بل عمل بكل منهما من وجه دون وجه / فيكون جمعا بين الدليلين .
(٤٦ / ١)

وأما اذا حمل الخلق على المخلوق كما ذكرتم يلزم افعال دليلنا بالكلية / ضرورة (٦٢ / ٢)

كون المخلوق أثرا هائنا عن ذاته تعالى ، واذا حمل على فعل قائم به بالحقيقة
يلزم افعال دليلكم بالكلية ، والجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من افعال أحدهما
أو (١) أفعال كل منهما ، فان افعال الدليل على خلاف الأصل ، لأن الأصل
في الدليل افعاله لا افعاله . (٢)

(١) في (ت) و .

(٢) انظر تفصيل الجواب عن أدلة المحترقة في المصنوع ج ١ ق ٣٤٢ / ١ ، فما
بمدها شرح العضد ١٨١ / ١ فما بمدها ، نهاية السؤل ٢١٢ / ١ - ٢١٣ ،
شرح الكوكب المنير ٢٢١ / ١ - ٢٢٢ .

ص ((مسألة : لا يدخل للقياس في المقة خلافا للقاضي وابن سريج ومحمد أهل
 الحرية . والاتفاق أنه مستنع في الأعلام لأنها ^(١) غير موضوعة لمعنى جامع والقياس
 يستلزمه ، ومثل هذا سيويه مجاز ^(٢) عن حافظ كتابه . وفي الصفات لوجود ^(٣) إلا أراد
 لأن العالم من قام به العلم وهو يطرد فالدالة على كل من قام به وضحي .
 وموضع الخلاف الأسماء الموضوعة لسميات ^(٤) مستلزمة لمعان في معانيها وجودا
 وعدما ، كالخمر يطلق على النبيذ بواسطة تخمير العقل والسارق على النباش للأغند
 خفية ^(٥) والزاني على اللواط للابلج المحرم .
 لنا أما ^(٦) أن وضع الخمر لكل منكر أو غير معصير ^(٧) المنب أولم ينقل فيه
 شي . والتعمدية في الأول ^(٨) الفوية وفي الثاني مستنعة وفي الثالث محتطة فامتنعت .
 قالوا كونه دليلا أظهر للدين والآنهم وضعوا اسم الفرس والآنسان للموجود عند
 الوضع وإنما يثبت في غيره قياسا وهذا الاحتمال في القياس الشرعي وهو صحيح فكذا
 ها هنا .

قلنا : كما دار مع الوصف دار مع الشخص وهو منقوض بتسمية الطويل نخلة والفرس
 الأسود أد هم والحتلون بالبيان والسواد أهلك ولم يطرد ، وتلك الأسماء للأجناس
 فهي للكل وضحا ، ولا اعتبار بالقياس الشرعي لقيام اجتماع السلف عليه ولا اجتماعهما
 هنا . ((

(١) في (ت) لا .

(٢) في (ت) مجازا وهو خطأ .

(٣) في (ت) وجود .

(٤) في (ت) لأسماء .

(٥) في (ت) حقيقة .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) بعض .

(٨) ليست في (ت) .

ش : اختلفوا في أن اللغة هل تثبت بالقياس أم لا (١) ؟
 فقال معظم أصحاب الشافعية والحنفية (٢) وجماعة من الأدباء لا مدخل للقياس
 في اللغة (٣).
 وقال القاضي أبو بكر (٤) وابن سريج (٥) من أصحاب الشافعية وجماعة من الفقهاء
 وأهل العربية

(١) اختلف الأصوليون في محل بحث هذه المسألة فبحثها أبو اسحاق الشيرازي
 والفرزالي والامام الرازي والبيهضاوي في صاغت القياس. وبحثها امام الحرمين
 والآدي وابن الحاجب وابن السبكي والمصنف في المبادئ اللغوية. انظر
 التهصرة ص ٤٤٤ ، المستصفي ٢ / ٣٣١ ، المحصول ج ٢ ق ٢٥٧ / ٢ ، نهاية
 السؤل ٣ / ٣٢ ، البرهان ١ / ١٧٢ ، الاحكام ١ / ٥٧ ، مختصر ابن الحاجب
 ١ / ١٨٣ ، شرح المحلي ١ / ٢٧١ .

(٢) كذا قال الشارح والأولى أن يقول معظم أصحاب الشافعي وأبي حنيفة أو يقول
 معظم الشافعية والحنفية .

(٣) وهو قول امام الحرمين والفرزالي والآدي وابن الحاجب والحنفية وأبي الخطاب
 وأكثر الصحابة وابن القشيري وابن غويز منداد من المالكية واختاره المصنف
 والشارح . انظر البرهان ١ / ١٧٢ ، المستصفي ٢ / ٣٣١ ، المنقول ص ٧١ ،
 الاحكام ١ / ٥٧ ، مختصر ابن الحاجب ١ / ١٨٣ ، أصول السرخسي ٢ / ١٥٦ ،
 تيسير التحرير ١ / ٢٨٥ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ٢ ق ٣٩٦ ، التمهيد
 للسنوي ص ٤٦٨ ، السوداء ص ٣٩٤ .

(٤) اختلفت نقول الأصوليين في تحرير مذهب القاضي أبي بكر في هذه المسألة فقد
 نقل الفرزالي أن مذهب القاضي منع جريان القياس في اللغة ونقل نحوه ابن
 السبكي والفتوحي .

وأما الآدي وابن الحاجب والمضد فقد نقلوا عنه أنه يقول بجريان القياس في
 اللغة وهو ما ذكره المصنف والشارح هنا . انظر المنقول ص ٧١ ، شرح المحلي
 ١ / ٢٧١ ، شرح الكوكب المنير ١ / ٢٢٤ ، الاحكام ١ / ٥٧ ، شرح المضد
 ١ / ١٨٣ .

(٥) هو أحمد بن عمر بن سريج القاضي أبو العباس البغدادي الشافعي فقيه أصولي
 متكلم الطبق بالباز الأشهب له كتاب الرد على ابن داود في القياس ، كتاب =

ثبت^(١) اللثة بالقياس^(٢).

والاتفاق على أن القياس معتنع في الأعلام وأسماء الصفات ، أما الأعلام فلأنها غير موضوعة لحمان جامعة ، والقياس يستلزم معنى جامعا بين الحقيين والحقيين عليه .^(٣)

وإذا قيل في حق بعض الأشخاص / هذا سيوييه وهذا جالينوس^(٤) فليس بطريق (٢٣/ب) القياس في التسمية ، بل هو مجاز معناه حافظ كتاب سيوييه وعلم جالينوس ، كما يقال قرأت سيوييه والمراد به كتابه .

وأما أسماء الصفات الموضوعة للفرق بين الصفات كالعالم والقادر فلأنها واجبة الاطراد نظرا^(٥) إلى تحقق محانيها ، فإن سمي العالم من قام به العلم وهو مطرد

في كل من اتصف بالعلم فاطلاق العالم على كل / من قام به العلم ثابت بالوضوح^(٦) (٦٨/أ) لا بالقياس ، فانه ليس قياس أحد^(٦) السمين المتماثلين في المسمى الآخر أولى من

ج الودائع ، توفي سنة ٣٠٦ هـ ، انظر ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى ٣ / ٢١ طبقات الشيرازي ص ٨٩ ، طبقات العبادي ص ٦٢ ، شذرات الذهب

٢٤٧/٢

(١) ليست في (ت) .

(٢) هو قال أبو اسحق الشيرازي والامام الرازي وابن أبي هريرة ونقل عن الشافعي وهو ظاهر مذهب أحمد ونقله ابن عيني عن أكثر أهل اللغة ونقل ابن فارس اجماع أهل اللغة على ذلك ، انظر اللع ص ٥ ، التبصرة ص ٤٤٤ ، المحصول ج ٢ ق ٢ / ٤٥٧ ، شرح المحلي ١ / ٢٧١ ، شرح الكوكب المنير ١ / ٢٢٣ ، سواد الناظر ١ / ١٧٤ ، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٢٠ ، الخصائص ١ / ٣٥٧ ، الصاحبي ص ٦٧ .

(٣) انظر الاحكام ١ / ٥٧ ، نهاية السؤل ٣ / ٣٥ .

(٤) هو الحكيم الفيلسوف الطبيعي اليوناني كبير الأطباء في عصره ورئيس الطبيعيين في وقته ومؤلف الكتب الجليلة في الطب والطبيعيات ، انظر اخباره في تاريخ الحكماء ص ١٢٢ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) واحد .

(١) المكس.

وموضع الخلاف^(٢) الأسماء الموضوعة لصفات مستلزمة لمعان في محالها وجسودا
 وعد ما كالخمر يطلق على النهيد بواسطة تخمير العقل بينه وبين المعتصر من العنصب
 وكالسارق يطلق على النباش بواسطة مشاركته للسارق من الأحياء في أخذ المال خفية ،
 وكالزاني يطلق على اللواط بواسطة مشاركته في البلاج الفرج في الفرج المصروع .
 واحتج المصنف على أنه لا قياس وذلك لأنه إما أن ينقل عن العرب أنهم وضعوا
 اسم الخمر لكل سكر أو^(٣) للمعتصر من العنصب خاصة ، أولم ينقل فيه شيء من ذلك
 فإن كان الأول فتعدية اسم الخمر إلى النهيد لقوته ثابتة بالتوقيف لا بالقياس ، وإن كان
 الثاني فالتعدية متعدي ، لأنه على خلاف ما نقل عنهم فلا يكون من لغتهم ، وإن كان
 الثالث فتعدية اسم الخمر إلى النهيد محتمل ، فإنه محتمل أن يكون الوصف الجامع
 الذي به التعدية دليل التعدية ، ويحتمل أن لا يكون دليلا لأنه^(٤) يجوز أن يصرح
 بذلك ، وإذا احتمل واحتمل فلم يحد الأمرين أولى من الآخر فامتنعت التعدية^(٥) .
 قال المحدثون للقياس في اللغة الوصف الجامع وإن احتمل أن لا^(٦) يكون دليلا
 لكن احتمال كونه دليلا أظهر للدوران ، فإن الاسم دارج الوصف في الأصل وجودا
 وعد ما ، والدوران آية كون الوصف أمانة على الاسم فيلزم من وجود الوصف في الفرع
 وجود الاسم . ولأن العرب وضعوا اسم الفرس والانسان للذي كان موجودا عند الوضع ،

(١) وكذلك ليس الخلاف في الحكم الذي ثبت بالنقل تسميته لجميع أفرادها بالاستقراء

كرفع الفاعل ونصب المفعول ، انظر نهاية السؤل ٣٥/٣ .

(٢) انظر تحرير محل الخلاف في شرح العضد ١/١٨٣ ، الاحكام ١/٥٧ .

(٣) في (ت) و .

(٤) ورد في (ت) كلمة لا وهي زائدة .

(٥) انظر أدلة أخرى لما نعي القياس في اللغة في البرهان ١/١٧٢ ، التبصرة

ص ٤٤٥ ، المحصول ج ٢ ق ٤٦١/٢ ، شرح العضد ١/١٨٤ ، نهاية

السؤل ٣٥/٣ ، فواتح الرحموت ١/١٨٦ .

(٦) لم يمت في (ت) .

ومع ذلك فالاسم مطرد في زماننا باجماع أهل اللغة في كل فرس وإنسان ، ولا يثبت
في غير الموجود عند الوضع إلا بالقياس .

ثم ما ذكرتم من الاحتمال بعينه ثابت في القياس الشرعي ، ومع ذلك فالقياس
الشرعي الثابت (١) صحيح متبع فكذا هاهنا (٢) .

قلنا : جواب الأول ان دوران الاسم مع الوصف في الأصل وجودا وعدمه لا يدل على
كون الوصف علة للاسم بمعنى كونه باعثا ، بل غايته أن يكون أمارة وكما دار الاسم مع
الوصف الذي هو الشدة ، / دار مع خصوص شدة المحتصر من العنب وذلك غير (٣)
موجود في النبيذ فلا قياس ثم ما ذكرتم منقوض بتسمية العرب الرجل الطويل نخلسة ،
والفرس الأسود أدهم (٤) والمثلون بالبياض والسواد أبلق (٥) ، والاسم فيه دائر مع الوصف
في الأصل وجودا وعدمه ومع ذلك لم يطرد ، فانهم ما سمو الفرس والجمل لطوليه
نخلة ، ولا الانسان الأسود أدهم ، ولا المثلون من سائر الحيوانات / بالبياض (٦)
والسواد أبلق ، فكل ما هو جواب في هذه الصور فهو جوابنا في موضع النزاع . (٦)

(١) لم يثبت في (ت) .

(٢) وذلك لأن المعنى الموجب في القياس اللفوي هو نفسه الموجب في القياس الشرعي
وهو الاشتراك في معنى يظن اعتباره بالدوران فيثبت القياس اللفوي كما ثبتت
الشرعي ، انظر تفصيل أدلة المثبتين للقياس في اللغة في التبصرة ص ٤٤٤ ،
المحصول ج ٢ ق ٤٥٧/٢ ، شرح تنقيح الفصول ص ٤١٣ ، سواد الناظر
١٢٥/١ ، شرح الكوكب المنير ٢٢٣/١ .

(٣) لم يثبت في (ت) .

(٤) انظر الصحاح مادة دهم .

(٥) انظر الصحاح مادة بلق .

(٦) ويمكن أن يجاب عن هذا بما قاله الامام الرازي (ان أقصى ما في الباب بأنهم
ذكروا صورا لا يثبت فيها القياس فلا يقدر في العمل بالقياس كما أن النظام
لما ذكر صورا كثيرة في الشرع لا يجري فيها القياس لم يدل ذلك على الضعف من
القياس في الشرع) المحصول ج ٢ ق ٤٦٣/٢ - ٤٦٤ .

وجواب الثاني : ان ما وقع به الاستشهاد من الأساطير ليس مستند التسمية فيه القياس^(١) ، بل وضعت العرب تلك الأساطير للأجناس المذكورة بطريق المصوم لا أنها وضعتها للمعين ثم اطراد القياس فيه فهي للكل بحسب الوضع .
 وأما النقض بالقياس الشرعي فنخير متجه من جهة أن اجتماع السلف أوجب اللاحاق عند ظن الاشتراك في علة حكم الأصل ، حتى أنه لو لم يكن اجتماع لم يتحقق قياس ، ولا اجتماع ها هنا .^(٢) (من الأمة السابقة على اللاحاق فلا قياس .)^(٣)

(١) في (من) قياس .

(٢) أي أن القياس اللغوي لم يثبت فيه اجتماع كما هو الحال في القياس الشرعي فانقضى الموجب فيبطل القياس اللغوي .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) وقد نقل الشارح هذه السألة من الاحكام ٥٧ / ١ - ٥٨ بتصرف .

ص ((فصل : الفعل مادل على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة (الثلاثة) ^(١))
فمنه ماضٍ ومستقبل كقام وقم ^(٢) ويشترك في ^(٣) المضارع الحاضر ^(٤) والمستقبل ويتخلل
بالمسين وسوف للاستقبال .

ونقضى به لأنه غير مختص بأحد الأزمنة لا شترائه .

ورد باختصاصه / وضعا واللبس عند السامع ^(٥) لصحة الاطلاق عليهما . (٤/٣٤ أ)

ونقضى باسم الفاعل العامل .

ورد بأن الزمان عارض مفارق ولو كان ضميا ^(٦) للزم مطلقا كما أن قام في قولك

ان قام ماضٍ وان عرض له معنى الاستقبال بقريظة الشرط ولم يضرب على العكس .

ونقضى بحسب ونعم وئس وفعل التعجب وهذا .

ورد بأن تجرد ما عن الزمان عارض للانشاء ولذلك حكم النحاة بالنقل فيما ^(٧)

أمكن كنعم وئس وحب والتزم في عسى الانشاء مجرد .

والفعل مفرد مطلقا وقيل الماضي لأن حرف ^(٨) المضارعة دال على موضوع ما .

والماضي وان دل على الفعل وموضوع لكن بخير حرف وألحق بعضهم المضارع الفاعل

بالماضي وليس بحق لا افتراقهما في الدلالة بالحرف . ((

ش : الفعل ^(٩) مادل أى كلمة دلت على معنى جنس يشمل

(١) ليست في (م) .

(٢) في (ت) ويقوم .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) الحال .

(٥) في (ت) السماع .

(٦) في (ت) وضعا .

(٧) في (ت) بما .

(٨) في (ل) حروف .

(٩) الفعل في اصطلاح النحاة لفظ يدل على معنى في نفسه مقترن بزمان محصل ،

انظر التبصرة والتذكرة ٧٤ / ١ وهذا التعريف قريب مما ذكره الحنفى وعرفه =

الفعل والاسم ^(١) والحرف.

قوله في نفسه فصل يميزه عن الحرف ، فانه وان كان دالا على معنى لكن لا يسمى نفسه ^(٢) ، وهو يمثل الفعل والاسم .

قوله مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة ، أي الماضي والحال والمستقبل فصل يميزه عن الاسم ، فان الاسم وان دل على معنى في نفسه لكنه غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة ، فتخرج عنه الأسماء غير المشتقة غير مصدر كالجسم والزمان والأسماء وهيئات وأف وصفه ونحوه مصدرا كالعلم والضرب وسائر المصادر ، والأسماء المتصلة بالأفعال مأخوذة من المصادر الزمانية مثل الصبح ^(٣) والخبوق ^(٤) والمستقبل والماضي ، أو مأخوذة من المصادر النحيرية الزمانية ، مثل ضارب ومضروب وحسن وعليم ومضرب الشبول ^(٥) ومقدم الحاج ، فان جميع هذه الأسماء يصدق عليها أنها غير مقترنه بأحد الأزمنة الثلاثة .

والفعل ينقسم بحسب انقسام الزمان ^(٦) فنه ماض كقام وننه مستقبل كقم ، ويشترك الحاضر والمستقبل في المضارع ^(٧) ، وهو ما في أوله أحد الزوائد الأربع ، وهي الهمزة

= بمعنى النحاة بقوله (الفعل كلمة تسند أبدا قابلة لعلاقة فرعية السند اليه)
انظر المساعد ٦/١ وقال الأمدى في تعريفه (ما دل على حدث مقترن بزمان
محصل مميز بفعل مخصوص) الأحكام ٦٠/١ وانظر البرهان ١٢٨/١ ، شرح
ابن عقيل ٢/١ ، المنحول ص ٧٩ .

- (١) في (ت) الاسم والفعل .
- (٢) وذلك لأن الحرف غير مستقل بالمفهومية .
- (٣) الصبح : شرب الغداة ، انظر الصباح النحير مادة الصبح .
- (٤) الخبوق : الشرب بالمشي ، انظر الصباح مادة غبق .
- (٥) لعل المراد به وقت طالب الناقة للفعل ، انظر الصباح مادة شول ، الصباح النحير مادة شلت .

- (٦) انظر في أقسام الفعل التبعة والتذكرة ٩٠/١ ، المساعد ١٠/١ .
- (٧) قال ابن عقيل في شرح قول ابن مالك (والمضارع صالح له أي للاستقبال وللحال فاذا قلت يقوم احتمل الحال والاستقبال وهذا مذهب الجمهور) المساعد ١٢/١

نحو أقوم ، والنون / نحو نقوم ، والتاء نحو تقوم ، والها نحو يقوم .

(١/٦٩) ت

ويتخلص المضارع بالسين أو سوف للاستقبال نحو سيقوم وسوف يقوم . (١)

ونقضى حد الفعل بالمضارع نحو يقوم وتقوم فانه يدل على معنى في نفسه لكنه (٢)

غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة لكونه مشتركا بين الحال والاستقبال فلزم عدم الانعكاس

ورد هذا بأننا لا نسلم أنه مشترك ، بل الصحيح أنه حقيقة في أحدهما مجاز

في الآخر ، فان اللفظ اذا دار بين الجاز والاشتراك فالحمل على الجاز أولى .

ولئن سلم أنه مشترك فلا يكون خارجا عن الحد ، لأنه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة (٣)

بخصوصها (٤) باعتبار الوضع ، فان الواضع ما وضع المضارع الا دالا على أحد الأزمنة

الثلاثة بخصوصه اما الحال واما الاستقبال ، والليس انما حصل عند السامع لكون

اللفظ يطلق على أحد هما تارة وعلى الآخر أخرى ، لا (٥) لأنه غير موضوع لأحد هما

فوجب دخول المضارع في الحد . (٦)

ونقضى أيضا حد الفعل باسم الفاعل الحامل (٧) نحو زيد ضارب عمرو ، فانسبه

يدل على أحد الأزمنة الثلاثة ، وان كانت دلالة على سهيل الاشتراك فيكون داخلا

في الحد فيلزم عدم الاطراد .

(١) ذكر الشارح حالتين لتخلص المضارع للاستقبال وقد ذكر النحاة حالات أخرى

قال ابن مالك (ويتخلص للاستقبال بطرف مستقبل هاسناده الى متوقع وماقتضاه

طلباً أو وعداً مصاحبة ناصب أو أداة ترج أو اشفاق أو مجازاة أو لو والصدورية

أو نون توكيد أو حرف تنفيس وهو السين أو سوف) انظر أمثلة كل ذلك فسي

المساعد ١٣/١ - ١٤٠

(٢) ليست في (س)

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) بخصوصه وصح الصواب .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) انظر شرح التبريزي ق ١٠٣ / ب ، ١٠٤ / أ .

(٧) يحمل اسم الفاعل عمل الفعل اذا كان مجردا عن آل ان كان مستقبلا أو حالا =

ورد هذا بأن أسم الفاعل وضع لمعنى من غير زمان ، ودلالته / على الزمان عارضة (٤٧/٤) ^ص
 مفارقة غير لازمة بدليل قولك زيد ضارب ، ولا دلالة لضارب على الزمان أصلا ، ولو
 كان موضوعا لمعنى مقترن بزمان من الأزمنة الثلاثة لم ينفك عنه ، وإذا ثبت أن وضعه
 في الأصل لمعنى غير مقترن بزمان فقد خرج من حد الفعل فلا يلزم عدم الاطراد
 ولا أثر لما عرّض فيه على غير القياس ، ألا ترى أنك إذا قلت ان قام زيد قمت ، يحكم
 على قام بأنه فعل ماض لما كان وضعه في الأصل للماضي ، وان كان المعنى في هذا
 المحل للاستقبال وذلك عارضا فيه بمقريئة الشرط.

وقولك لم يضرب بالعكس ، فثبت أن ضاربا خارج عن الحد / وان صحت فيسه (٣٤/٣)
 الدلالة على الزمان عارضة (١).

ونقض حد الفعل أيضا بحسب ونعم ونفس وفعل التمجيب (٢) وهذا ، فانها تعدل
 على معنى في نفسها غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة ومع هذا هي أفعال فيلزم عدم
 انعكاس الحد .

ورد بأن تجرد هذه الأفعال عن الزمان عارضا للانشاء ، فان أصل وضعها
 الدلالة على الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة ، ولما أخرجت الى معنى الانشاء
 (٣) وجب تجريدها عن الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة مثل صيغ الحقود نحو ~~بمست~~
 أدا^١ أرهد به الانشاء فانه تجرد عن الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة لعروض الانشاء^٢

= نحو هذا ضارب زيد الآن أو غدا .

ولا يعمل اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي فلا تقول هذا ضارب زيدا أصلا
 بل تقول هذا ضارب زيد أس بالاضافة وهذا مذهب البصريين ، وأجاز الكوفيون
 أن تقول هذا ضارب زيدا أس. انظر شرح ابن عقيل ١٠٦/٣ .

(١) انظر شرح التبريزي ق ١٠٤/أ .

(٢) نحو ما أحسن زيدا .

(٣) ليست في (ت) .

فيه ، ومع ذلك لا يخرج عن كونه فعلا . وإذا ثبت ذلك في كلامهم في غير هذا الباب
 ثبت مثله بناءً على الاستقراء لا القياس التمثيلي ، ولذلك حكم / النحويون ^(١) بالنقل ^(٢) (٦٩ / ب)
 فيما أمكن فيه النقل من هذه الأفعال ، < فعلموا > ^(٣) بأن نعم منقول من نعم
 ههنا من يش ^(٤) وهذا من حب الشيء ^(٥) وحب إذا صار محبها ، كل ذلك ليكون
 تجريده عن الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة عارضا فيدخل تحت الفعل ، ولم يكن
 النقل في عسى فحكم بأن أصل وضعها للاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة ، ولكنهم
 التزموا فيها الانشاء فجرد عن الاقتران بأحد الأزمنة الثلاثة لأجل الانشاء فحصل
 من ذلك أنها داخلة في حد الفعل ^(٦) فيكون الحد منعكسا .
 والفعل مفرد مطلقا سواء كان ^(٧) ماضيا أو مضارعا ^(٨) .
 وقيل الماضي هو المفرد دون المضارع ^(٩) ، لأن حرف المضارعة في المضارع هو
 الدال على موضوع ما معين كان أو غير معين ، والمفرد هو الدال الذي لا جزء لسمه
 يدل على شيء أصلا ، والماضي وإن دل على الفعل أي الحدث وموضوع لكن بغير
 حرف ، فإنه ليس فيه حرف يدل على الموضوع فكان مفردا .
 وألحق بعضهم المضارع الغائب وهو الذي يكون في أوله الياء بالماضي في الافراد

(١) في (ت) النحويون وهو خطأ .

(٢) في (م) علموا .

(٣) انظر التهصرة والتذكرة ٢٧٤ / ١ .

(٤) المصدر السابق ٢٨٠ / ١ .

(٥) انظر الصحاح مادة عسا .

(٦) ليست في (س) .

(٧) وهذا قول أهل العربية لأن المفرد هو الكلمة الواحدة وكل واحد منهما

أي الماضي والمضارع كذلك ، وما يدل على ذلك أن الكلمة تنقسم الى فعل

واسم وحرف وهي مفردة فيلزم أن يكون كل واحد من أقسامها مفردا فالفعل

مفرد وهو ينقسم الى الماضي والمضارع فيكون كل واحد منهما مفردا . انظر

الاحكام ٦٠ / ١ ، شرح التبريزي ق ١٠٤ / ب .

(٨) وهذا قول الحكماء - المناطقة والفلاسفة - كما في الاحكام ٦٠ / ١ .

دون غير الخائب ، لا شراكهما في الدلالة على الحدث وعلى موضوع له غير معين .
وليس بحق ، فان الماضي والمضارع الخائب وان اشتركا في المسمى المذكور فهما
مفترقان في دلالة الياء على الموضوع الذي هو غير معين بخلاف الماضي ، فانه ليس
يوجد فيه حرف يدل على الموضوع ، والحق أن الفعل مطلقا مفرد فان المجرى
موضوع . (١)

(١) نقل الشارح هذا الكلام من قوله والفعل مفرد مطلقا . . . من الاحكام
٦٠ / ١ - ٦١ بتصرف .

ج ((فصل : الحرف ما لا يستقل بالمفهومية ، ومعناه أن ذكر متعلقه شرط دلالته على معناه الافرادى كمن والى ، فانه لا يفهم معنى الابتداء والانتهاى بدون ذكر المكان المخصوص الذى هو متعلقهما بخلاف الابتداء والانتهاى وابتداء وانتهى ومعنى^(١) الافرادى الاعتزاز عن قسيميه فان ذكر متعلقهما كالفاعلية والمفعولية شرط التركيب . وأما مثل ذو وفوق فان لم يفد معناه الافرادى الا بذكر متعلقه فليس لأنه شرط ، بل لأن وضعهما للتوصل الى وصف الملم بالجنس والى علو خاص اقتضى ذلك . واصنافه مستقصاة في النحو وهذه مسائل يحتاج اليها الأصوليون .))

ش : معنى قول النحاة الحرف^(٢) لا يستقل بالمفهومية ، أن ذكر متعلقه شرط في دلالته على معناه الافرادى على معنى أن الواضع^(٣) شرط في دلالة نحو من والى على^(٤) [معناهما] الافرادى ذكر متعلقهما ، فاذا لم يذكر معهما ما هو متعلقهما لم يكن لهما معنى أصلاً لا الابتداء ولا الانتهاى ولا غيرهما .

(١) في (ل) والمعنى .

(٢) الحرف في اللغة : طرف الشيء وشفيه وحده ، والحرف واحد حروف التهجى ، انظر الصحاح مادة حرف .

والحروف قسمان حروف الجاني وهي التي تتركب منها الكلمة ، ومعناها هـ م هـ وهي حروف التهجى التسعة والمشرون .

وحروف المعاني وهي في الاصطلاح كلمة تدل على معنى في غيرها فقط كقولنا هل زيد منطلق ؟ فهل دلت على استفهام في غيرها .

وحروف المعاني تشمل حروف المحطف والجبر وأدوات الشرط وأدوات الاستفهام وأسماء الظروف . انظر التبصرة والتذكرة ٧٤/١ ، الصاعد ٦/١ ، الجنسى الداني ص ٢٠ ، البرهان ١٢٩/١ ، كشف الأسرار ١٠٩/٢ ، الاحكام ٦١/١ ، فتح الغفار ٤/٢ .

(٣) في (ت) الوضع .

(٤) في (م) معناه .

واحترز بقوله الافرادى عن قسيمه الاسم والفعل ، فان كل واحد / منهما في (٧٠/٤) ت
 دلالة على المبنى التركيبى ، أعنى المبنى الذى له (١) حالة التركيب / كالفاعلية (س٤٧/ب)
 والمفعولية وكونه سندا أو سندا اليه مشروط بذكر متعلقه (٢) ، فان كون الاسم فاعلا
 انما هو باعتبار الفعل وكون الفعل سندا انما هو باعتبار الفاعل ، لكن لم يشترط
 في دلالتها على معانيها الافرازية ذكر متعلقها ، وذلك لأن نحو الابتداء والانتها
 وكذا ابتداء وانتهى لم يشترط في دلالتها على معانيها الافرازية ذكر متعلقها ،
 ولهذا يفهم معنى الابتداء والانتها وكذا معنى ابتداء وانتهى بدون ذكر متعلقها
 بخلاف من والى ، فان معناهما لا يفهم من غير / (أن يذكر) (٣) متعلقهما . (٥٠/٤)
 فان قيل من والى يفهم منهما الابتداء والانتها بدون ذكر متعلقهما .
 أجيب بأن الابتداء والانتها من حيث انهما على الوجه الذى (٤) هو مفهوم من
 والى فهما من من والى حالة اعتبار متعلقهما وان لم يصرح به . وانما مثل من من
 الأسماء بالابتداء والانتها ومن الأفعال بابتداء وانتهى ليعلم أنه اذا عبر عن (٥)
 الابتداء والانتها [بمجرد لفظ من والى ولم يذكر] (٦) متعلقهما لم يدل عليهما
 وانما عبر عن الابتداء والانتها بالاسم أو الفعل فهما بدون ذكر متعلقهما .
 قوله وأما مثل ذ وجواب عن وهم من يتوهم أن الخاصة المذكورة للحرف تنقضى

(١) ليست في (س) .

(٢) أى أن الاسم والفعل في حالة دلالتها على المبنى التركيبى كما في الفاعلية
 والمفعولية والاضافة لابد من ذكر المتعلق وهما يشاركان الحرف في هذه
 الحالة ، ولكن الحرف يستقل عنهما بأنه في معناه الافرادى لابد من ذكر
 متعلقه كما في قولك خرجت من البصرة ، فلو لم تذكر البصرة لما فهم معنى
 الابتداء ، والاسم والفعل في دلالتها على المبنى الافرادى لا يحتاجان الى
 ذكر المتعلق . انظر شرح التبريزى ق ١٠٥/ب ، حاشية التفازانى على شرح
 المصنف ١/ ١٨٥ ، الجنى الداني ص ٢٢ - ٢٣ .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) ليست في (س) .

(٥) في (ت) على .

(٦) ما بين المحقوفين ليس في (م) وفيها (بالاسم أو الفعل فهما بدون ذكر) .

بهذه الأسماء ، وذلك لأن ذو وفوق وأمثالهما أسماء بالاتفاق مع أن الخاصصة المذكورة ثابتة لها ، لأنها غير مستقلة بمعناها الافرادى ، فانها مالم^(١) يذكر متعلقها معها لم تفد قاعدة ، ولذلك لم تستعمل بدون المضاف اليه .^(٢)

تقرير الجواب : أن يقال لا نسلم أنها غير مستقلة بمعناها الافرادى ، وذلك لأن ذو وفوق وأمثالهما لم يشترط الواضع في دلالتها على معانيها الافرادية ذكر متعلقها ، وانما التزم أن لا تذكر الا مع متعلقها ، لأن ذو [وضع]^(٣) بازاء صاحب^(٤) ليتوصل به الى وصف الاسم باسم الجنس فلاجل حصول الضرب من وضعه اقتضى ذكر المضاف اليه لا لأجل دلالة عليه ، فكذلك علم أن فوق وضع^(٥) بازاء مكان عال ليتوصل به الى علو خاص^(٦) فلذلك اقتضى ذكر متعلقه ، فان قولنا زيد فوق الدار انما يتخصص كون مكانه عاليا بالاقتراح بالدار^(٧) ، وقس عليه الباقي .

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر هذا الاعتراض وجوابه في شرح المضد وحواشيه ١٨٢/١ ، شرح

التبريزي ق ١٠٦ ، شرح الكوكب المنير ٢٢٦/١ .

(٣) في (م) وضعه .

(٤) انظر الصباح المنير مادة ذا ، الصباح المنير مادة ذو .

(٥) في (ت) وضع فوق .

(٦) انظر الصباح المنير مادة فوق .

(٧) قال الجرجاني مجيبا عن هذا الاعتراض (ومحصل الحل أن ذكر المتعلق في

الحروف لتتميم الدلالة وفي هذه الأسماء لتحصيل الغاية) حاشية الجرجاني

على شرح المضد ١٨٦/١ .

ص ((مسألة : الواو للجمع المطلق من غير ترتيب ولا معية . وقيل للترتيب ، وعن الفراء ان امتنع الجمع .

لنا النقل عن أئمة اللغة أنها للجمع المطلق . واستدل بلزوم التناقض في آيتي البقرة والأعراف " وادخلوا الباب سجدا " مع اتحاد القصة (لولا الجمع)^(١) ، ومصحف تقاتل^(٢) زيد وعمرو ولا ترتيب ، ولما كان جاء زيد وكركيله تناقضا / معده تكرارا ، (٧٠ / ت ولما حسن الاستفسار عن المتقدم والمتأخر ، ولصح دخولها في جواب الشرط كالفاء ، وأنها في الأسماء المختلفة جارية مجرى واو الجمع وبها التثنية في المتاملة^(٣) ، وأن الجمع المطلق معقول فاقترض لفظا^(٤) يفيد لا الواو واجمعا .

وأجيب مجاز في هذه المواضع ، وجريانها^(٥) مجرى واو الجمع في المتاملة^(٦) ممنوع مطلقا لجواز ذلك مع كونها للترتيب وكما أن الجمع المطلق معقول فكذلك الترتيب المطلق ولا حرف الا الواو ولا يلزم أن يجاب بها عن الشرط كتم .

واستدل المرتبون بقوله تعالى " اركعوا واسجدوا " ، وسؤال الصحابة رضي الله عنهم لما نزلت " ان الصفا والعروة " بم نبدأ ؟ فقال عليه الصلاة والسلام " بما يبدأ الله تعالى به " ، هانكا رهم على ابن عباس رضي الله عنه في الأمر بتقديم العمرة مسج قوله تعالى " وأتموا الحج والعمرة " وقوله عليه الصلاة والسلام " هئس الخطيب أنت " للذي قال " ومن يعضهما هلا قلت ومن يحض الله ورسوله " ولولا الترتيب لما فسرق . وأن الترتيب في اللفظ له سبب والوجود صالح له^(٧) فتمين .

(١) ما بين القسمين ليس في (ت) .

(٢) في (ت) أن يقال وهو خطأ .

(٣) في (ت) المتاملة .

(٤) في (ت) نقضا وهو خطأ .

(٥) في (ت) وأجرائها .

(٦) في (ت) المتاملة .

(٧) ليست في (ل) .

قلنا : الترتيب مستفاد من غيره والبدأة بالصفة من الأمر ولا لما سألوا ، وليس
 إلا نكار لفهم الترتيب بل لأن الأمر بالتقديم يناهى الجمع المطلق ، وتوجه الذم للتأديب
 بأفراد اسم الله تعالى ، لأن معصيتهما لا تنفكان ليتصور التركيب ، وكون الترتيب
 في الوجود سببا ينتقض برأيت زيدا رأيت عمرا ، فانه لا ترتيب اجماعا ويجوز ^(١) أن يكون
 السبب الاهتمام أو المحبة .))
 ش : الواو ^(٢) للجمع المطلق ^(٣) ، أى للقدر المشترك بين الترتيب والصفة من
 غير ترتيب ولا معية . ^(٤)

(١) في (ت) ولجواز .

(٢) المراد بالواو هنا واو الحذف وانظر تفصيل الكلام على الواو وأقسامها
 ومكانيتها في معنى اللبيب ٣٩١ / ١ ، شرح الكافية ١٢٠٣ / ٣ ، الجنى الدانى
 ص ١٥٣ فما بعدها ، رصف الجاني ص ٤١٠ فما بعدها ، التبصرة والتذكرة
 ١٣١ / ١ .

(٣) عبر الصنف والشارح بقولهما ان الواو للجمع المطلق وقد اعترض على هذا
 التعبير بعض الأصوليين والنحاة كالأسنوى والفتوحى وابن هشام بأن الأصح
 أن يقال مطلق الجمع ، لأن المذائق هو الذى لم يقيد بشي* فدخل فيه
 صورة واحدة وهي كقولك قام زيد وعمرو فلا يدخل فيه المقيد بالمحيية
 ولا بالتقديم ولا بالتأخير ، وأما مطلق الجمع فمعناه أى جمع كان فتدخل كل
 الصور فيه .

وقد ^{نقض} الشيخ الراعى كلام الأسنوى وابن هشام بكلام حسن وقال ان المبارتين
 متقاربتان وأن ذلك ناتج من ادخال اصطلاحات العلوم بعضها في بعض وأن
 قياسها على مسألة الماء المطلق ومطلق الماء كما فعله الأسنوى غير سديد ، ثم
 بين وجه ذلك . انظر تفصيل الكلام في ذلك في التمهيد للأسنوى ص ٢١٠ ، نهاية
 السؤل ٢٩٧ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٢٣٠ / ١ ، معنى اللبيب ٣٩٢ / ١ ،
 الجنى الدانى ص ١٦٢ ، الأوجه العرضية ص ٦٦ فما بعدها .

(٤) وهذا مذهب الحنفية والمالكية والحنابلة والمحققين من الشافعية كالأمام
 الرازى والآطى وأبى اسحق الشيرازى في قوله الأخير ، وهو مذهب البصريين
 من النحاة ، انظر تفصيل ذلك في أصول السرخسى ٢٠٠ / ١ ، كشف الاسرار =

وقيل انها للترتيب مطلقا (١)
ونقل عن الفراء (٢) أنها للترتيب ان امتنع الجمع (٣) كقوله تعالى " يا أيها
الذين آمنوا اركعوا واسجدوا " (٤)
لنا : النقل عن أئمة اللغة (٥) أنها للجمع المطلق ونقل أئمة اللغة (٦) حجة

= ١٠٩/٢ ، الحدة ١٩٤/١ ، المحصول ج ١ ق ٥٠٧/١ ، الاحكام ٦٨/١
شرح المضد ١٨٩/١ ، اللصص ٣٦ ، التوضيح ٩٩/١ ، المغني فسي
أصول الفقه ص ٤٠٧ ، شرح ابن عقيل ٢٢٦/٣ ، التبصرة والتذكرة ١٣١/١
مغني اللبيب ٣٩١/١ ، شرح الكافي ١٢٠٣/٣ ، الجنى الداني ص ١٥٨ ،
رصف الهاني ص ٤١٠ .

(١) وهذا هو المشهور عن الامام الشافعي وهو قول قطرب وشطب وهشام والريسي
وأبي جعفر الدينوري وأبي عمرو الزاهد ، وقال ابن عقيل انه مذهب الكوفييين
من النخاعة .

وقد طعن بعض العلماء في نسبة هذا القول للامام الشافعي فقال أبو منصور
البيهقي (مماذ الله أن يصح عن الشافعي أنها للترتيب وانما هي عنده
لمطلق الجمع) انظر التبصرة ص ٢٣١ وما قاله المحقق ، المنحول ص ٨٥ ،
البرهان ١٨١/١ ، نهاية السؤل ٢٩٧/١ ، الجنى الداني ص ١٥٨ - ١٥٩
مغني اللبيب ٣٩٢/١ ، شرح ابن عقيل ٢٢٦/٣ ، رصف الهاني ص ٤١١ ،
المحصول ج ١ ق ٥٠٨ .

(٢) هو يحيى بن زباد بن عبد الله بن مروان الديلمي امام الصرية ابو زكريا المعروف
بالفراء كان أعلم الكوفييين بالنحو بعد الكسائي له معاني القرآن ، المصادر في
القرآن وغيرهما ، توفي سنة ٢٠٧ هـ ، انظر ترجمته في طبقات النحوييين
ص ١٣١ ، بغية الوعاة ٣٣٣/٢ ، وفيات الأعيان ٢٢٥/٥ .

(٣) انظر قول الفراء في الجنى الداني ص ١٥٩ ، كشف الاسرار ١٠٩/٢ ، الاحكام
٦٣/١ ، وقد نقل ابن هشام عن الفراء أنه يقول انها للترتيب مطلقا دون أن
يذكر هذا الشرط الذي ذكره الشارح ، انظر مغني اللبيب ٣٩٢/١ .

(٤) سورة الحج آية ٧٧ .

(٥) في (ت) العرب .

(٦) ليست في (ت) .

في صاحت اللفظة ^(١) . واستدل على ما هو المختار بوجه ضعيف :

منها : ان الواو الحاطفة لو كانت المترتيب لتناقض قوله تعالى في العقرة * وأدخلوا الباب سجدا * وقولوا حطة * ^(٢) مع قوله تعالى في الأعراف * وقولوا حطة * وأدخلوا الباب سجدا * ^(٣) / واللازم ظاهر الفساد فالمقدم كذلك . بيان الملازمة أن القصة واحدة فلو اقتضت الواو الترتيب لكان الأمر بدخول الباب مقدما على الأمر بالقول كما دلت عليه الآية الأولى ولم يكن مقدما كما دلت عليه الآية الثانية فيلزم التناقض ^(٤) ، وقوله تعالى * حطة * أي حط عنا أوزارنا وهي كلمة أمر بها بنو إسرائيل لو قالوا همسا لحطت أوزارهم. ^(٥)

ومنها أنها لو كانت للترتيب لما صح / قول القائل تقاتل زيد وعمرو ، والسلازم (٢١/٢)^ت باطل ، لأن أهل اللفظة أجمعوا على صحته فيلزم بطلان الطرزوم ^(٦) .

بيان الملازمة ان قولنا تقاتل يقتضي الأخذ في الفعل مما لأن التفاعل يقتضي

حصول الفعل من اليمينين مما وهو ينافي الترتيب / الذي هو مقتضى الواو حينئذ . (٤٨/١)^س ومنها أنها لو كانت للترتيب لكان قول القائل جاء زيد ومكر قبله تناقضا ، لأن الواو

(١) ومن ذلك أن سيدهويه ذكر في الكتاب أن الواو لمطلق الجمع في سبعة عشر

موضعا منها ٢١٨/١ ، ٢٠٤/٢ .

ونقل عن أبي علي الفارسي أن ذلك محل اجماع النحاة ، ومثله نقل عن

السيماقي إلا أن المرادى لم يصح الاجماع ، انظر الجني الداني ص ١٥٩ ،

مغني اللبيب ٣٩٢/١ ، المحصول ج ١ ق ١/١ - ٥٠٧ - ٥٠٨ ، حروف المعاني

ص ٨٤ .

(٢) آية ٥٨ .

(٣) آية ١٦١ .

(٤) انظر هذا الدليل في كشف الأسرار ٢١١/٢ - ٢١٢ ، المحصول ج ١ ق ١/١ ٥١٠

الاحكام ٦٤/١ ، تيسير التحرير ٦٥/٢ .

(٥) انظر تفسير البهراوى ١٥٥/١ ، فتح القدير ٨٩/١ ،^{تفسير}

(٦) انظر هذا الدليل في المحصول ج ١ ق ١/١ - ٥٠٨ ، شرح المغد ١٩١/١ ، نهاية

السؤل ٢٩٢/١ ، فواتح الرحموت ٢٣٠/١ .

تفيد البعدية وهي تناقض القبلية وجاء زيد وكرهه تكرارا لا فائدة الواو البعدية
واللازم باطل فالطزوم مثله . (١)

ومنها أنها لو كانت للترتيب لما حسن الاستفسار عن المتقدم والتأخر ضرورة
كونه مفهوما من ظاهر العطف . (٢)

ومنها أنها لو كانت للترتيب لمح د خولها في جواب الشرط كالغاء واللازم باطل
ان لا يصح أن يقال اذا دخل زيد الدار وأعطه درهما ، ويصح أن يقال فأعطه
درهما . (٣)

ومنها أن الواو في الأسماء المختلفة جارية مجرى واو الجمع ويا التثنية فسي
الأسماء المتماثلة وهما لا يقتضيان الترتيب فكذلك ما هو جار مجراهما . (٤)

ومنها أن الجمع المطلق معقول فلا بد له من حرف يفيد وليس ثم من الحروف
ما يفيد سوى الواو اجماعا فيتمين الواو له . (٥)

وأجيب عن الوجوه الثلاثة المتقدمة بأنه مجاز في هذه المواضع (٦) ، تقريره في

(١) انظر هذا الدليل في المدة ١٩٤/١ ، كشف الأسرار ١١٢/٢ ، المحصول
ج ١ ق ١/٥٠٩ ، الأحكام ٦٤/١ ، تيسير التحرير ٦٥/٢ ، فواتح الرحموت
٢٣٠/١

(٢) انظر الأحكام ٦٤/١

(٣) انظر الأحكام ٦٤/١

(٤) أي كما أن واو الجمع ويا التثنية لا تفيد أن الترتيب في الأسماء المتفقة كقولنا
جاء الزيدون ، رأيت الزيدين فكذلك الواو العاطفة في الأسماء المختلفة
كقولنا جاء زيد وكرهه لا تفيد الترتيب ، انظر التمهيد لابي الخطيب
ج ١ ق ١/١٨٤ ، المحصول ج ١ ق ١/٥١٢ ، الأحكام ٦٤/١

(٥) انظر هذا الدليل في الأحكام ٦٤/١ ، وانظر أدلة أخرى للمقائلين أن الواو
لمطلق الجمع في التمهيد لابي الخطاب ج ١ ق ١/١٨١ - ١٨٦ حيث ذكر لهم
ثلاثة عشر دليلا وذكر الآطى تسعة أدلة ذكر المصنف منها سبعة . انظر
الأحكام ٦٣/١ - ٦٤

(٦) جعل الشارح قول المصنف (وأجيب مجاز في هذه المواضع) جوابا عن الأدلة =

الوجه الأول : ان المخالف اذا كان أصله أن الواو ظاهرة في الترتيب فلا يمنع ذلك من حملها على غير الترتيب تجوزاً ، وعلى هذا حيث تعذر حملها على الترتيب في الآيتين المذكورتين لا يمنع من استعمالها في غير الترتيب بجهة التجوز . (١)

وكذلك الكلام في تقاتل زيد وعمر ولا يلزم من التجوز بالواو في غير الترتيب أن يتجوز عنه بالفاء ، ثم ان هو غير لازم مع اختلاف (المعنى) (٢) فلا يلزم من (٣) صحة قولنا تقاتل زيد وعمر صحة قولنا تقاتل زيد فعمرو أو ثم عمرو .

وتقريره في الوجه الثالث أنه اذا قال جاء زيد فكم بعده لا يكون تكراراً ، لأنه يكون مفيداً لا متناع حمله على الجمع المطلق لاحتمال توهمة بجهة التجوز ، واذا قال جاء زيد فكم قبله لا يكون تناقضاً لكونه مفيداً لارادة جهة التجوز .

= الثلاثة الأولى وليس في كلام المصنف ما يدل على التهدي ، بل الأولى أن يجعل قوله المذكور جواباً عن الأدلة السبعة التي استدل بها ويجعل قول المصنف (وجريانها مجرى واو الجمع في المتماثلة) جواباً آخر عن الدليل السادس . وقوله (يكفى أن الجمع المتأخر محمول) يجعل جواباً آخر عن الدليل السابع . وقوله (ولا يلزم أن يجاب بها عن الشرط) جواباً آخر عن الدليل الخامس .

واذا حملنا كلام المصنف على هذا المحمل لا يرد اعتراض الشارح عليه بأنه ترك الجواب عن الدليل الرابع كما سيأتي .

وفهم ما أجاب به الآمدي عن الأدلة السابقة نحو هذا حيث حمل ذلك على المجاز في ستة من الأدلة التي ساقها وهي التي ذكرها المصنف هنا . انظر شرح التبريزي ق ١٠٧ / ب ، ١٠٨ / أ ، الاحكام ٦٤ / ١ - ٦٥ .

(١) قال أبو اسحق الشيرازي جيبها عن الدليل الاول (قلنا ليس اذا استعملت في مواضع لا تحتل الترتيب لدل على أنها غير موضوعة للترتيب ألا ترى أن شمس استعملت في مواضع لا تحتل الترتيب كقوله تعالى " فالينا مرجعهم ثم الله شهيد على ما يفعلون " - سورة يونس آية ٤٦ - والمراد به والله شهيد)

التبصرة ص ٢٣٥ .

(٢) ليست في (م ، س) .

(٣) ليست في (ت) .

فان قيل لو كانت الحقيقة في الترتيب ^(١) فافادتها للجمع المطلق عند تفسيرها به ان كان مجازا فهو خلاف الأصل ، وان كان حقيقة يلزم منه الاشتراك وهو ايضا خلاف الأصل .

أجيب بأنه لو كان حقيقة في الجمع المطلق فافادتها للترتيب عند تفسيرها به أن كان مجازا فهو خلاف الأصل وان كان حقيقة كان مشتركا وهو خلاف الأصل وليس أحد الأمرين أولى من الآخر .

فان قيل ما ذكرناه أولى ، لأنها اذا كانت حقيقة في الترتيب خلا الجمع المطلق عن / حرف يخصص ويدل عليه واذا كانت حقيقة في الجمع المطلق لم يخل الترتيب عن (٢ / ب) حرف يدل عليه لدلاله الفاء وشم عليه .

قلنا فنحن انما نجعلها حقيقة في الترتيب المطلق المشترك بين الفاء وشم وذلك بما لا تدل عليه الفاء وشم دلالة مطابقة بل اما بجهة التضمن أو الالتزام وكما أنهما تدل على الترتيب المشترك بدلالة التضمن أو الالتزام فتدل على الجمع المطلق هذه الدلالة وعند ذلك فليس اخلاء الترتيب المشترك عن لفظ يطابقه أولى من اخلاء الجمع المطلق ^(٢) .

وأجيب عن الرابع بأن الاستفسار قد يحسن في الحقيقة حذرا عن احتمال المجاز ، ولم يتعرض المصنف لجواب الرابع لظهوره ^(٣) .

(١) كذا قال الشارح وعبارته غير واضحة ولعل الصواب أن يقول : فان قيل لو كانت الواو حقيقة في الترتيب .

(٢) انظر الاحكام ٦٥ / ١ - ٦٦ .

(٣) ما بين المعقوفين ليس في (م ، س) وفيهما بدلا عنه (بأن ما ذكرتم منقوض بتم صمد فانهما تفيدان الترتيب ولا يصح دخولهما في جواب الشرط) وهذا غير صحيح فليس هذا جوابا عن الدليل الرابع وما في (ت) هو المناسب جوابا عنه ، وقد تقدم التعليق على قول الشارح ولم يتعرض المصنف لجواب الرابع .

وعن الخاص (بأن ما ذكرتم منقوض بشم ويعد فانها تفيد ان الترتيب لا يصح دخولهما في جواب الشرط. (١)

ومن السادس (أن ما ذكرتم انما يلزم أن لو كانت الواو جارية مجرى واو الجمع ويا التثنية مطلقا وليس كذلك ، لأنه لا مانع من كونها جارية مجراها في مطلق الجمع مع كونها مختصة بالترتيب كما في الفا (٢)

(وعن السابع (٣) كما أن الجمع المطلق معقول ولا بد له من حرف يدل عليه فذلك الترتيب المطلق أيضا معقول ولا بد له من حرف يدل عليه وليس ما يفيد به بالا جماع الا الواو فتصين .

قوله ولا يلزم أن يجاب بها عن الشرط كشم ، أي ولا يلزم / أي يجاب بالواو عن الشرط اذا كانت للترتيب كما لا يجاب بشم / عن الشرط. وهذا جواب عن الوجه (٤) وكان المناسب (٥) أن يقدم على الجواب (السادس والسابع) (٦) وقد ذكرنا في الموضع المذكور. (٧)

واستدل القائلون بأن الواو للترتيب بوجه :

- (١) ما بين المعقوفين ليس في (م ، س) وفيها بدلا عنه الجواب عن السادس، وهو خطأ وط في (ت) هو الجواب عن الدليل الخاص كما في ترتيب الشارح .
- (٢) ما بين المعقوفين ليس في (م ، س) وفيها بدلا عنه الجواب عن السابع وهو خطأ وط في (ت) هو الجواب عن الدليل السادس كما في ترتيب الشارح .
- (٣) ما بين المعقوفين ليس في (م ، س) ويظهر لي أن الخلل وقع من النسخ فنتي ترتيب الأوجه حيث سقط الجواب عن الرابع من (م ، س) ثم جعل جواب السابق للتالي .
- (٤) في (م ، س) الرابع وهو خطأ لأن الرابع ليس فيه ذكر الشرط وانما هو في الخاص .
- (٥) في (ت) الواجب .
- (٦) في (م ، س) الخاص والسادس وهو خطأ مترتب على الخطأ السابق .
- (٧) انظر التهصرة ص ٢٣٤ - ٢٣٦ ، الاحكام ٦٥ / ١ - ٦٦ .

الأول : ان الواو تفيد الترتيب في قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا " ^(١) فان وجوب تقديم الركوع على السجود مستفاد من هذه الآية ^(٢) ، وليس في هذه الآية ما يدل على الترتيب الا الواو فتكون حقيقة في الترتيب والا ^(٣) يلزم المجاز والأصل عدمه ^(٤) .

الثاني : انه لما نزل قوله تعالى " ان الصفا والمروة من شعائر الله " ^(٥) قال الصحابة رضوان الله عليهم " بم نبدأ ؟ فقال صلى الله عليه وسلم أبدأ بما بدأ الله تعالى به " ^(٦) ولولا أن الواو للترتيب لما كان كذلك ^(٧) .

الثالث : ان الصحابة رضوان الله عليهم انكروا على ابن عباس رضي الله عنهما وقالوا " لم تأمرنا بالعمرة قبل الحج وقد قال الله تعالى " واتموا الحج والعمرة لله " ^(٨) وكانوا من أهل اللسان ولولا أن الواو للترتيب لما كان كذلك ^(٩) .

الرابع : روى أن واحدا قام في حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال " من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى ومن عصاهما فقد غوى ،

(١) سورة الحج آية ٧٧ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) ولا وهو خطأ .

(٤) انظر هذا الدليل في أصول السرخسي ٢٠٠/١ ، كشف الاسرار ١١٠/٢ ،

الاحكام ١٦٦/١ ، شرح المحضد ١٩١/١ ، فواتح الرحموت ٢٣١/١ .

(٥) سورة البقرة آية ١٥٨ .

(٦) رواه مسلم في كتاب الحج باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم ٨٨٨/٢ .

(٧) انظر هذا الدليل في أصول السرخسي ٢٠٠/١ ، كشف الاسرار ١١٠/٢ ،

المحصل ج ١ ق ٥١١/١ ، الاحكام ٦٦/١ ، تيسير التحرير ٦٨/٢ .

(٨) سورة البقرة آية ١٩٦ ، والأثر رواه الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٣٣/٣ ، وقال

رجاله ثقات .

(٩) انظر هذا الدليل في التبصرة ص ٢٣٣ ، المحصول ج ١ ق ٥١٧/١ ، الاحكام

٦٧/١ ، فواتح الرحموت ٢٣٢/١ .

(فقال صلى الله عليه وسلم بثس خطيب القوم أنت قل / ومن عصي الله ورسوله فقيس (١/٧٢) ^ت غوى) (١)

ولولا كانت الواو للترتيب لما وقع الفرق بين ما علمه ^(٢) رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين ما قاله الخطيب. ^(٣)

الخاص : ان الترتيب في اللفظ له سبب والترتيب في الوجود صالح له فتعميسن الحمل عليه. ^(٤)

أجاب المصنف رحمه الله تعالى عن الأول بأنا لا نسلم أن الترتيب بين الركوع والسجود مستفاد من الآية ، بل من دليل آخر وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورتب السجود على الركوع وقال " صلوا كما رأيتموني أصلي " ^(٥) ولو كانت الواو للترتيب لما احتاج النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا البيان. ^(٦)

وعن الثاني ^(٨) أنه حجة على الخصم لا له حيث سأله الصحابة عن ذلك مع أنهم من أهل اللسان ولو كان الواو للترتيب لما احتاجوا الى السؤال. ^(٩)

قيل : لقائل أن يقول لو كانت للجمع المطلق لما احتاجوا الى السؤال فيتمارضان ^(١٠)

(١) مابين القوسين الهلاليين ساقط من (س) والحديث رواه مسلم في كتاب الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة ٥٩٤/٢

(٢) في (ت) علم.

(٣) انظر هذا الدليل في كشف الأسرار ١١٠/٢ ، الاحكام ٦٦/١ ، المدة

١٩٥/١ - ١٩٦ ، المحصول ج ١ ق ١/٥١٣ ، نهاية السؤل ٢٩٧/١

(٤) انظر هذا الدليل في الاحكام ٦٧/١ ، شرح التبريزي ق ١٠٨/ب

(٥) رواه البخاري في كتاب الأذان باب الأذان للمسافر ١٥٥/١

(٦) ليست في (ت)

(٧) انظر الاحكام ٦٧/١ ، حاشية العرجاني على شرح العضد ١٩١/١ ، تيسير

التحرير ٦٨/٢

(٨) ليست في (ت)

(٩) انظر كشف الاسرار ١٢٠/٢ ، الاحكام ٦٧/١ ، تيسير التحرير ٦٩/٢

(١٠) انظر الاحكام ٦٧/١

وفيه نظر وذلك لأنه اذا كان للجمع المطلق لزوم احتياجه الى السؤال ، لأنه حينئذ لم يفهم تقدم أحد هما على التبيين على الآخر ولا بد أن يقدم واحد منهما فاحتاجوا الى السؤال عما يبدأ . والحق أن الهداية بالصفة استفادة من الأمر وهو قوله صلى الله عليه وسلم " ابدوا " والا لما سأله (١)

ومن الثالث : ان انكار الصحابة على ابن عباس ليس لفهم الترتيب من قوله تعالى " وأتموا الحج والعمرة لله " (٢) بل لأنها مقتضية للجمع المطلق وأمر ابن عباس بالترتيب يناه في الجمع المطلق . (٣)

ومن الرابع : أن توجه الذم الى الخطيب للتأديب قصدا لا افراد اسم الله تعالى أولا مخالفة في (٤) تمظيمه لا أن الواو للترتيب والذي يدل أن الذم لترك الافراد لا لدلالة الواو على الترتيب أن محصية الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لا انفكساك لأحدهما عن الأخرى حتى يتصور فيهما الترتيب . (٥)

ومن الخامس ان كون الترتيب في الوجود للترتيب في اللفظ منقوض بقول القائل رأيت زيدا رأيت عمرا ، فان الترتيب في اللفظ متحقق ولا ترتيب في الوجود اجماعا ، ويجوز أن يكون السبب في تقديمه (٦) الاهتمام بالاخبار عنه أو الصحة . (٧)

(١) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٢٠ .

(٢) سورة البقرة آية ١٩٦ .

(٣) انظر الاحكام ٦٨/١ ، تيسير التحرير ٦٩/٢ ، فواتح الرحموت ٢٣٢/١ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) انظر المحصول ج ١ ق ١/ ٥٢٠ - ٥٢١ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١/ ١٨٧ .

الاحكام ٦٧/١ ، شرح المضد ١٩٢/١ ، نهاية السؤل ٢٩٧/١ .

(٦) في (ت) تقدم .

(٧) نقل الشارح هذا البحث بتمامه من الاحكام ٦٣/١ - ٦٨ بتصرف .

ص ((تنبيه : ظن قوم أن الواو للترتيب عند أبي حنيفة ، ولمعية عندهما
تخرجها من قوله فيمن قال قبل السمين ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق
حيث تبين بوحدة عنده وبالثلاث عندهما وليس كذلك ، بل لا اختلافهم في موجب
هذا التعليق .

فقال هو التفريق لأن الجزاء الأول تعلق بلا واسطة والثاني بواسطة الأول والثالث
بواسطتين ، والمعلق تطليق عند وجود الشرط والوسائط من ضرورة صحة / الحطف (٢٢/ب)^ت
فينزل حين ينزل متفرقا^(١) ومن ضرورته أن تبين بالأولى لأنها غير معتدة .

وقالا الجزاء الثاني جملة ناقصة فشاركت الأولى والترتيب في التعليق لا التطليق ،
فانه لا ترتيب في الوقوع كما لو علق بشروط متفرقة . وفرق الاطام بأن الشروط اذا تعددت
تعلقت الأجزاء بها بغير واسطة والتفرق في الزمان لا يوجب التفرق في التطليق فكان
كما لو أخر الشرط . ((

ش : ظن قوم^(٢) أن الواو للترتيب عند أبي حنيفة ولمعية عند أبي يوسف ومحمد^(٣)
لأنه قال فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق
وطالق ، انها اذا دخلت طلقت واحدة فدل أن الواو للترتيب عنده ، لأنها لو لم
تكن للترتيب لكان ينفي أن تقع الطلقات الثلاث عند وجود الشرط .

وقالا : اذا دخلت طلقت ثلاثا فدل أن الواو / للمعية عندهما ، لأنها (٤٩/أ)^ت
/ لو لم تكن للمعية لكان ينفي أن لا يقع الا واحدة^(٤) . (٣٦/ب)

(١) في (ت) عتقا .

(٢) وهم بعض الحنفية قال السرخسي (وقد زعم بعض مشايخنا أن معنى الترتيب
يترجح في الحطف بحرف الواو في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد
رحمهم الله يترجح معنى القران) أصول السرخسي ٢٠٢/١ ، وانظر كشف
الأسرار ١١٣/١ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر هذه المسألة في شرح فتح القدير ٣٩٥/٣ - ٣٩٦ ، تبين الحقائق

وليس كذلك ، أى ليس الترتيب في هذه الصألة عند أبى حنيفة بسبب أن الواو للترتيب ، وليس المعية ^(١) في هذه الصألة عندهما بسبب أن الواو للمعية ، بل اختلافهم في وقوع طلقة واحدة أو طلقات ثلاث راجع الى أن ^(٢) ذكر الطلقات متعاقبة يوجب التفريق أولا ؟

فقال توجب التفريق ، لأن الجزاء الأول أى طالق الأول تعلق بالشرط بنفسه بلا واسطة وذلك لأن قوله ان دخلت الدار فانت طالق جملة تامة مستغنية عما بعدها فلم يتوقف عليه ، لأن توقف صدر الكلام على ما بعده عند وجود المعنى المقتضى لتوقفه عليه ولم يوجد ، فيتصل طالق الأول بالشرط بنفسه بلا واسطة ، وقوله وطالق أى الثاني تعلق بواسطة الأول ، لأنه جملة ناقصة فتتوقف على الأولى لا محالة لا فتقارها اليها ، ان الناقصة مفتقرة الى الكأطة في افادة المعنى ، لأنه لولا العطف لما أفادت الناقصة شيأ ، فاذا احتيج الى طالق الأول لصحة تعلق الثاني بالشرط صسار الأول واسطة بينهم وبين الشرط فيتعلق الثاني بعد تعلق الأول فيتعلق الثانيى بواسطة ، ثم تعلق الثالث بعد تعلق الثاني فصار الثاني واسطة بين الثالث والشرط كما أن الأول واسطة بين الثاني والشرط فتعلق الثالث بواسطة بين . والمعلق تطليقي عند وجود الشرط والوسائط من ضرورة صحة العطف ، فاذا تعلق بهذا الترتيب فينزل حين ينزل على هذا الترتيب ، لأن الجزاء ينزل على الوجه الذى تعلق فينزل متفرقا ، ومن ضرورة التفرق أن تبين بالطلقة الأولى ، لأنها غير معدة ضرورة وقوع الطلاق قبل الدخول بها ، فثبت أن الترتيب حصل بهذا الطريق عنده ^(٣) لا لأن الواو للترتيب فلو تغير موجب هذا الكلام صطلت الوسطة / لكان الكون الواو تقتضى (٢٣ / أ) المعية ، لكن الواو لا تقتضى المعية كما لا تقتضى الترتيب .

(١) في (س) للمعية وهو خطأ .

(٢) لمست في (ت) .

(٣) انظر تفصيل قول أبى حنيفة في أصول السرخسي ٢٠٢ / ١ ، كشف الأسرار

٢ / ١١٣ - ١١٤ ، شرح ابن ملك ١ / ٤٣٣ .

وقالا : الجزء الثاني جملة ناقصة لأنها جزء بغير شرط فشارك الأولى ، لأن المحط يقتضي اشتراك المصطوف والمعطوف عليه فعمطفت الناقصة على الكاملة .
يوجب إعادة ما في الكاملة لتصير الناقصة كاملة ، والجملة الأولى تامة لوجود الشرط والجزء فيصير ما به تتم الأولى وهو الشرط شرطا للثانية لتصير كاملة ، ولهذا تعلقت الثانية والثالثة بالشرط ، ولما ساوت الثانية والثالثة الأولى في التعلق بالشرط وليس بين الأجزاء ما يوجب الترتيب ، إذ الواو لا توجب الترتيب فتعلقت الأجزاء فيصير موصوفة بالترتيب فوقعت الطلقات كذلك ، فالترتيب في التكلم بالطلاق أى التعليق لا في التطلق ، أى لا في صيرورته طلاقا ، فانه لا ترتيب في وقوع الطلاق كما لو علق بمشروط^(١) مكررة متفرقة بأن تتخللها أزمه بأن قال ان تزوجتك فانت طالق ان تزوجتك فانت طالق^(٢) ان تزوجتك فانت طالق^(٣) ، فان الترتيب لا يجب به ، وإذا كان موجب الكلام أن تقع الطلقات معا لم يتغير بالواو ، لأن الواو لا توجب الترتيب.^(٤)
وفرق^(٥) بين هذه المسألة وهو قول القائل ان دخلت الدار فانت طالق وطالقي^(٦) وطالقي^(٧) ، حين التعليق بشروط مكررة^(٨) متفرقة بأن الشروط^(٩) اذا تعددت تعلقت الأجزاء بغير واسطة ، والتفرق في الزمان لا يوجب التفرق في التعليق فكان كما لو أخر الشرط كما اذا قال أنت طالق وطالقي وطالقي ان دخلت الدار.^(١٠)

(١) في (ت) بالشرط.

(٢) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٣) انظر تفصيل قول الصاحبين في المراجع السابقة .

(٤) أى الامام أبو حنيفة .

(٥) كأن يقول ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق ، ان

دخلت الدار فانت طالق ، ففي هذه الصورة تقع الثلاث عند أبي حنيفة كقول صاحبيه .

(٦) في (س) الشرط.

(٧) رجح السرخسي قول أبي حنيفة ، ورجح فخر الاسلام وأبو زيد قول الصاحبين

انظر أصول السرخسي ٢٠٣/١ ، شرح ابن طك وهاشية الرهاوي عليه ٤٣٣/١ .

ص ((نقوض وأجوبة : اذا قال لغير المموسة أنت طالق وطالق وطالق بانست
بواحدة ، واذا زوج أمتين بغير إذن الزوج والمولى ثم أعتقهما معا لم يبطل النكاح
مطلقا أو متفرقا بطل في الثانية ، أو هذه حرة وهذه حرة^(١) كان كالتفريق وهاتان
من الترتيب.

ولو زوج أختين في عقدين فأجازهما الزوج معا بطلا أو متفرقا بطل الثاني ،
أو أجزت هذه وهذه بطلا . ولو قال من مات أبوه عن ثلاثة أعبد قيمتهم سواء أعتق
أبي في مرضه هذا وهذا وهذا متصلا عتق من كل^(٢) ثلثه أو متفرقا عتق الأول ونصف
الثاني وثلث الثالث وهاتان من المحمية .

وجواب الأولى أنه منجز فلم يتوقف أول كلامه فنزل وارتفعت المحلية فلم تلحق
الثانية .

وأما الثانية فعتق الأولى أبطل محلية الوقف في الثانية لعدم هل الأمة على الحرية
فبطل قبل التكلم بسمعتها ولا تدارك لفوات المحل (في حق الوقف)^(٣)

وأما الثالثة فأول الكلام يتوقف على آخره اذا غيره وصدر الكلام وضع لجواز النكاح
وآخره يسلمه فكان كالشرط / والاستثناء لا^(٤) لاقتضاء المحمية .

(١/٢٢)
وأما الرابعة فكذا ذلك لأن موجب صدره المقت بغير / سعاية وعند الضم بتفسير^ت (٧٣/ب)

الى رق عنده كالمكاتب وعن براءة الى شغل نمة عندهما كالحرمانيون .

ش : لما بين عدم صحة ما ظن من^(٥) أن الواو للترتيب عنده^(٦) وللمعيسة^(٧) (٤٩/ب)

(١) ليست في (ت) .

(٢) ورد في (ت) كلمة واحد وهي زائدة .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) والمعية .

عندهما أراد أن يذكر النقوض المستدعية لكون الواو للترتيب والنقوض المقتضية لكونها للمعية ويجيب عنها ^(١) :

^(٢) إذا قال لامرأته التي لم يدخل بها أنت طالق وطالق وطالق ، بانت المرأة بطلقة واحدة ^(٣) .

وإذا تزوج رجل أختين برضاها في عقد أو عقد من رجل بغير إذن مولاها صغيران من الزوج كان النكاح موقوفا على إجازته ، فإن أعتقهما المولى معا بأن قال أعتقتهما لا يبطل نكاح واحدة منهما ، لأن الجمع بين الحرية والأمة غير متحقق فسي حال العقد ولو أعتقتهما متفرقا بأن أعتقهما في كلمتين منفصلتين (بأن قال أعتقت هذه ثم قال بعد زمان للأخرى مثل ذلك يبطل نكاح الثانية ولو أعتقتهما بكلام متصل ^(٤)) بأن قال أعتقت هذه وهذه يبطل نكاح الثانية . وهاتان من باب الترتيب فلو لم توجب الواو للترتيب لما كانت البيونة في الصورة الأولى بطلقة واحدة كما لو قال أنت طالق ثلاثا ولما يبطل نكاح الثانية كما لو أعتقتهما معا .

ولو تزوج الفضولي أختين من رجل في عقدة واحدة يبطل النكاح ولا ينفذ بوجه ^(٥) ، ولو زوجهما في عقدين فأجازهما الزوج معا بأن قال أجزتتهما بطلا ^(٦) ، وإن أجازهما

(١) هذه المسائل الأربع التي سيذكرها على مذهب الحنفية وقد تخلف فيها قولهم أن الواو لمطلق الجمع ففي الأولى والثانية كانت الواو للترتيب وفي الثالثة والرابعة كانت الواو للمعية فذكرها وأجاب عنها .

(٢) ورد في (س) كلمة فقال .

(٣) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣/٣٩٢ ، تبين الحقائق ٢/٢١٣ ، كشف الأسرار ٢/١١٦ ، فتح الغفار ٢/٦٠ .

(٤) ما بين القوسين ساقط من (س) .

(٥) انظر المسألة في الجامع الكبير ص ١٠٦ ، أصول السرخسي ١/٢٠٤ ، كشف الأسرار ٢/١١٦ .

(٦) وذلك لأنه لا يصح العقد على أختين في عقد واحد ، انظر شرح فتح القدير ٣/١٢٣ .

(٧) لأنه جمع بين الأختين وذلك محرم اتفاقا .

متفرقا بأن أجازهما بكلامين منفصلين بطل الثاني ^(١) ، وان أجازهما بكلامين متصلين بأن قال أجزت هذه وهذه بطلا كما لو قال أجزتهما ^(٢) .

وهذه المسألة تدل على أن الواو للمعية .

ولو قال من مات أبوه عن ثلاثة أجد قيعتهم سواء أعتق أبي في مرض موته هذا وهذا وهذا ، فان كان في كلام متصل عتق من كل ثلثه ، وفي كلام متفرق بأن سككت فيما بين ذلك بأن قال أعتق أبي هذا فسككت زمانا ثم قال وأعتق هذا فسككت ثم قال وأعتق هذا ، عتق الأول بتمامه ^(٣) وعتق نصف الثاني وعتق ثلث الثالث ^(٤) ، لأنسه لما أقر باعتاق الأول وهو ثلث المال عتق الأول من غير سعاية ثم اقراره باعتاق الثاني لم يغير حق الأول ، لأن المغير انما يصح بشرط الوصل واذا أقر بالثاني فقد زعم أن ثلث المال بين الأول والثاني نصفين ، لكن لم يصدق في ابطال حق الأول وصدق في اثبات ^(٥) حق الثاني فيعتق نصف الثاني ، واذا أقر بالثالث فقد زعم أن ثلث المال بينهم ^(٦) أثلاثا ، لكنه لم يصدق في ابطال حق الأولين ويصدق في اثبات ^(٧) حق الثالث فيعتق ثلث الثالث . وهذه المسألة أيضا تدل على أن الواو للمعية . قوله وهاتان من المعية ^(٨) ، أي هذه المسألة والمسألة التي قبلها وهي مسألة

(١) وذلك لأن نكاح الأخت الثانية باطل ما دامت الأولى منكوحة له .

(٢) انظر هذه المسألة في الجامع الكبير ص ١٠٧ ، تبين الحقائق ٢ / ٢١٣ ، كشف

الأسرار ٢ / ١١٦ ، تيسير التحرير ٢ / ٦٧ ، فتح الخفار ٢ / ٧ .

(٣) في (ت) بكماله .

(٤) انظر المسألة في الجامع الكبير ص ١٣٨ - ١٣٩ ، تبين الحقائق ٢ / ٢١٣ ،

أصول السرخسي ١ / ٢٠٤ ، كشف الأسرار ٢ / ١١٦ .

(٥) في (ت) ابطال وهو خطأ .

(٦) في (ت) عليهم .

(٧) في (ت) ابطال وهو خطأ .

(٨) أي لما جعل صورة المظف كمسورة الجمع كان دليلا على أن الواو للمعية فيأتي

النقص من هنا فلو كانت الواو لمطلق الجمع لما كانت للمعية في السألتين

الأخريتين ، انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ١٠٠ .

تزويج الفضولي أختين .

وجواب المسألة الأولى : أن الواو للعطف المطلق لا للمعية ^(١) ولا للترتيب / ولكونها للعطف المطلق لم يقع الثاني ، لأن الأول منجز فيقع قبل التكليم ^(٢) (١/٧٤) ^ت بالثاني فلم يتوقف أول كلامه لأن توقف ^(٣) [أول] الكلام الذي صدر من أهله في محله لا يكون إلا لما يوجب ذلك من تنصيص عليه بلفظ يوجبه ككلمة مع ، أو من مفسر التحق بآخره كالشرط والاستثناء ولم يوجد ها هنا تنصيص عليه ، لأن الواو ليست بنص على المعية ، بل المعية من محتملات الواو ولا مفسر أيضاً ، لأن ذكر الطلاق الثاني لا يؤثر في الطلاق الأول فنزل الطلاق الأول وارتفعت المحلية ضرورة حصول الهينونة فلم تلحق الطلقة الثانية . ^(٤)

وأما المسألة الثانية فمقتضى الأمة الأولى أبطل محلية الوقف في الأمة الثانية ،
يعنى بعدما عتقت ^(٥) الأولى لا تبقى الثانية محلاً للنكاح الموقوف ، إذ لا حل للأمة في مقابلة الحرية حال التوقف ، أي لا تبقى الأمة محلاً ^(٦) للنكاح في مقابلة الحرية حال توقف نكاح الأمة ، فانه ان / تزوج أمة نكاحاً موقوفاً وتزوج حرة نكاحاً نافذاً ^(٧) (١/٥٠) ^س أو موقوفاً يبطل نكاح الأمة أصلاً وذلك لأن حال التوقف حال انضمام الأمة إلى الحرية ، والنكاح الموقوف معتبر بابتداء النكاح ، لأنه غير لازم فكان في حق من يلزمه حكمه

(١) في (ت) المعية .

(٢) في (ت) التكليم وهو خطأ .

(٣) ليست في (م ، س) .

(٤) أي أن الطلاق يقع واحدة لا لأن الواو للترتيب وإنما لأن الكلام يقع منجسراً

فتطلق المرأة بعد قوله طالق الأولى وتبين لأنها غير مدخول بها فيفسوت

المحل فلا تقع الأخرى . انظر تفصيل الجواب عن المسألة الأولى في كشف

الأسرار ، أصول السرخسي ١/٢٠٣ ، فتح الفقار ٢/٦٠ .

(٥) في (ت) عقت وهو خطأ .

(٦) في (ت) محل .

بمضلة غير المنعقد والأمة ليست بمحل لا يمتد^١ النكاح منضمة الى الحرية ، فلم هذا

يطل توقف نكاح الثانية / بعدما عتقت الأولى قبل الفراغ عن التكلم بمعتقها (٣٧/ب) ولا تدارك باعنائها لفوات المحل في حق التوقف قبل الاعناق فثبت أن بطلان نكاح الثانية لفوات المحل لا لأن الواو توجب الترتيب. (١)

وأما المسألة الثالثة وهي مسألة تزويج الأختين في عقد بين فأول الكلام يتوقف على

آخره اذا كان آخر الكلام غير أوله ، كما توقف أول الكلام على الشرط والاستثناء^(٢) ، وإذا لم يغير آخر الكلام أوله لم يتوقف أول الكلام على الآخر . وفي مسألة الأختين آخر الكلام غير أوله ، لأنه اذا لم يضم الثانية الى الأولى صح نكاح الأولى ، وإذا ضم اليها (بطل نكاحها)^(٣) للجمع بينهما ، فصدر الكلام وضع لجواز النكاح وآخر الكلام سلب جواز النكاح فكان آخر الكلام كالشرط والاستثناء ، فتوقف أول الكلام على الآخر فصار كالجمع بكلمة واحدة فبطل^(٤) لهذا لا لأن الواو تقتضي المصية^(٥) . وأعلم أنه اختلف الجواب في المسألتين أي مسألة الأمتين ومسألة الأختين ، فان قولهم في الأمتين هذه حرة وهذه حرة يكون كالتفريق ولا يكون كالمصية . وقوله في الأختين أجزت هذه وهذه يكون كالمصية ولا يكون كالتفريق ، وذلك لأن في مسألة الأمتين اعناق الأخيرة لا يغير الكلام الأول ، لأن النكاح يبقى موقوفا صحيحا كما كان ، وانما

(١) انظر تفصيل الجواب عن المسألة الثانية في كشف الأسرار ١١٧/٢ ، أصول

السرخسي ٢٠٤/١ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٨ .

(٢) وهذا بناء على القاعدة التي تقول : اذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله توقف

حكم الأول على الآخر بشرط اتصال المغير كما في الشرط والاستثناء . انظر

الوسيط في أصول الحنفية ص ١٠ .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) في (ت) فبطل .

(٥) انظر تفصيل الجواب عن المسألة الثالثة في كشف الأسرار ١١٨/٢ ، أصول

السرخسي ٢٠٤/١ ، فتح الغفار ٨/٢ ، المحض في أصول الفقه ص ٤٠ .

أثر الثاني في صحة نفسه لا في تغيير الأول فلم يتوقف الكلام عليه وإذا لم يتوقف فسد الثاني .

وفي مسألة الأختين اجازة الأخيرة / غيرت الكلام الأول كما ذكرنا فتوقف الكلام^ت عليه ففسدا^(١) كما ذكر.

ولا اختلاف بين المسألتين عند اعتاقهما معا واجازتهما معا في بطلان النكاحين ولا عند التفريق في بطلان الثاني فحسب ، فان صدر الكلام يتوقف على الآخر الذي هو مضمير بشرط الوصل ، وفي صورة التفريق لا وصل فلا توقف .

ومنهم^(٢) من ذكر أن^(٣) اختلاف الجواب في المسألتين لا اختلاف الوضع ، فانه في مسألة الأمتين قال هذه حرة وهذه حرة ، والكلام الثاني جملة تامة لأنه متدا^(٤) وخبر^(٥) فإذا عدلت على جملة تامة لا توجب مشاركتها الأولى فلم يتوقف أول الكلام على آخره ، كقوله لا مراتيه عمرة طالق ثلاثا وزينب طالق ، فان زينب تطلق واحدة .

وقال في مسألة الأختين أجزت هذه وهذه والكلام الثاني جملة ناقصة فشاركـت الأولى ضرورة حتى لو قال ها هنا وأجزت هذه يجب أن يبطل نكاح الثانية .

ولو قال في مسألة الأمتين هذه حرة وهذه لم يبطل نكاح الثانية كما لو أعتقها بكلمة [واحدة]^(٥) فملى هذا لا فرق بينهما فيما إذا كان المعطوف جملة تامة فـي المسألتين وعلى الوجه الأول الذي أشار المصنف اليه بينهما فرق^(٦) .

وأما المسألة الرابعة وهي مسألة الاقرار فكذلك ، أى كما أن صدر الكلام في مسألة الأختين يتغير بآخره فكذلك في مسألة الاقرار يتغير الصدر بآخره عند الاتصال ،

(١) ليست في (ت) .

(٢) وهو قول بعض مشايخ الحنفية كما في كشف الأسرار ١١٨ / ٢ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) وخبره .

(٥) ليست في (م ، ت) .

(٦) انظر كشف الأسرار ١١٨ / ٢ ، فتح المفار ٨ / ٢ ، الوسيط في أصول الحنفية

لأن حكم الصدر لو سكت عليه سلامة نفس الأول له ^(١) بلا سعاية ، لأنه يخرج من
الثالث فإذا اتصل به الثاني والثالث يتغير الصدر عن عتق إلى رق عند أبي حنيفة ،
لأن السعاية وجبت عليه والمستسمى كالمكاتب عنده في الأحكام / والمكاتب عبيد (٥٠ / ب)
ما بقي عليه درهم .

وعندهما يتغير من براءة إلى شغل ذمة كالحرة المديون وإن لم يتغير إلى السرقة
لأنه لما كان يخرج من الثالث عتق مجاناً فإذا اتصل به الثاني والثالث لم يبق له
إلا ثلث الثلث ووجبت عليه السعاية في ثلثي قيمته ، فلذلك توقف صدره على آخره
لا لأن الواو تقتضي الممية . ^(٢)

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر تفصيل الجواب عن المسألة الرابعة في كشف الأسرار ١١٨ / ٢ - ١١٩ ،
أصول السرخصي ٢٠٥ / ١ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ١١ .

ص ((قاعدة : اذا عطفت جملة على أخرى فان كانت الثانية تامة لم تشارك الأولى في الحكم ، وقد يسميها بعضهم واو الاستئناف كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق . أو ناقصة فالأصل مشاركتها فيما تمت به بمعنىه وإن دخلت الدار فأنست (١) طالق (٢) وطالق ، تعلقت الثانية بمين الشرط وانما يقدر الأول (٣) معادا اذا امتنعت الشركة كجاءني زيد وكرلاستبداد كل مجيئ (٤)))

ش : اذا عطفت جملة بالواو على جملة (٥) أخرى فلا يخلو اما أن تكون الجملة الثانية المخطوفة تامة أو ناقصة (٦) .

فان كانت تامة لم تشارك الجملة الأولى في الحكم ، وذلك كقوله هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ، فالجملة الثانية المخطوفة (٧) تامة ، فالمرأة / الثانية تطلق واحدة (٨) ولا تشارك / الأولى في وقوع الثلاث ، لأن الشركة انما تثبت لاحتياج الجملة الثانية المخطوفة الى الأولى لعدم افادتها بدونها لا لمجرد العطف ، فانما الكلام الثاني مفيدا بنفسه لم يتحقق الافتقار الذي هو دليل الشركة . وقد يسمى بعضهم هذه الواو واو الاستئناف (٨) .

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) فطالق .

(٣) ليست في (ل) .

(٤) في (ت) مجيئ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) الجملة التامة هنا هي : غير المفتقرة الى ما تتم به الأولى مثل هذه طالق ثلاثا وهذه طالق .

والجملة الناقصة هي المفتقرة الى ما تتم به الأولى مثل هذه طالق ثلاثا وهذه

انظر تيسير التحرير ٦٩ / ٢ .

(٧) في (ت) المخطوفة الثانية .

(٨) وتسمى أيضا واو الابتداء قال المرادي (وذكر بعضهم أن هذه الواو - واو

الاستئناف - قسم آخر غير الواو العاطفة ، والظاهر أنها الواو التي تعطف

الجميل التي لا محل لها من الاعراب لمجرد الربط ، وانما سميت واو الاستئناف =

وان كانت الجلة الثانية المصطوفة ناقصة فالأصل مشاركتها للجلة الأولى فيما تمت به الأولى بعينه ، كقول الرجل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق^(١) ، فبان الجلة الثانية لكونها ناقصة تفتقر الى ضم شيء تتم به ، وذلك الشيء لا يكون ما تتم به الجلة الأولى ، لأنه لا قرينة تدل عليه ، وما تتم به الجلة الأولى اما أن يكون بعينه^(٢) أو يقدر معارداً^(٣) مرة أخرى ، والثاني باطل لأنه انما يقدر معارداً اذا امتنعت الشركة نحو جاءني زيد وكر ، فانه يقدر جاءني^(٤) معارداً مرة أخرى لا متناع الشركة في^(٥) المجيء لاستبعاد كل منها بمجيئ^(٦) .

وأما اذا لم تمتنع الشركة فيما تتم به الأولى^(٧) فلا يقدر معارداً ، لأن التقدير خلاف الأصل ان هو جعل غير المنطوق منطوقاً فلا يصار اليه الا عند الضرورة (ولا ضرورة)^(٨) ها هنا ، فانها مندفعة بالأدنى^(٩) وهو اثبات الشركة فيما تتم به

= لثلاث يتوهم أن ما بعدها من المفردات مصطوف على ما قبلها . (الجنى الدانى ص ١٦٣ ، وانظر أيضاً رصف الجاني ص ٤١٦ ، كشف الأسرار ٢ / ١٢٠ .

(١) انظر المعنى في أصول الفقه ص ٤٠٨ - ٤٠٩ .

(٢) كالشرط في المثال المتقدم فاذا دخلت الدار يقع طلقان .

(٣) في (ت) معاد وهو خطأ .

(٤) ورد في (ت) كلمة زيد وزيادتها خطأ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ومثال ذلك في الأحكام الشرعية قول الرجل لزوجتيه : هند طالق وزينب ، فيجعل الخبر كالمعاد فتطلق الثانية أيضاً لاستحالة اثبات الشركة بينهما في طلاق واحدة .

(٧) ومثال ذلك قول الرجل : لفلان علي ألف ولفلان ، فيجعل الألف بينهما لا مكان الشركة .

(٨) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٩) ورد في (س) عبارة (فارتفعت بالأدنى) .

الأولى فلا يصار إلى الأعلى وهو التقدير فتتعلق الثانية بحين الشرط الذي تتعلق
به الأولى . (١)

(١) انظر كشف الأسرار ١٢٠/٢ - ١٢١ ، أصول السرخسي ٢٠٥/١ ، تيسير
التحرير ٦٩/٢ - ٧٠ ، فواتح الرحموت ٢٣٢/١ - ٢٣٣ ، صف المانسي
ص ٤١٦ ، الجنى الداني ص ١٦٣ .

ص ((مسألة : وقد تستمار للحال والمجوز الجمع ، وقد اختلف فروع هذا الأصل ، قالوا وفي أد ألفا وأنت حر ، وانزل وأنت آمن للحال حتى يتقيد^(١) العتق بالأداء والأمان بالنزول . وأنت طالق وأنت تصلين أو مصلية أو مريضة لا يتقيسد ويحتمله بالنية . وخذ هذا المال واعمل به في البز لا يتقيد مطلقا . وطلقني ولك ألف مختلف ، قال أبو حنيفة لا يجب شيء بالطلاق ، وأوجباه حملا على الحال أو على الباء مجازا بدلالة الخلع ، فانه معاوضة كاحمل هذا الطعام ولك درهم ، قال^(٢) لا تصلح المعاوضة دليلا لأنها من عوارض الطلاق والمعاوضة في الإجارة أصلية ، والأمر بأداء الألف مطلقا لا معنى له إلا الشرط فحمل عليه . وأنت طالق تام وأنت مصلية يحتمل الحال فصحت النية ، والعمل في الضاربة لا يصلح حالا للأخذ فلم يتقيد .

فالضابط الاعتبار بالصلاحية وعدمها ، فان تعين معنى الحال تقيد والا فان

احتمل فالمعين . النية والا كانت لمعطى الجملة . ((^(٣)

ش : الأصل في الجملة الواقعة حالا أن^(٤) لا تدخلها الواو لأن الاعراب لا ينتظم الكلمات كقولك ضرب زيد اللص مكتوبا ، إلا بعد أن يكون هناك تعلق ينتظم معانيها ، فاذا وجدت الاعراب قد تناول شيئا بدون الواو كان ذلك دليلا على تعلق هناك معنوي فذلك يكون مغنيا عن تكلف تعلق آخر ، إلا أن النظر إلى الجملة من حيث كونها مستقلة بقاعدة غير متحدة بالجملة السابقة كما في الحال المؤكدة وغير منقطعة عنها بجهة جامعة بينهما كما ترى في نحو جاءني زيد وفرسه / تمدد^ت (٧٥/ب) بسط العذر في أن تدخلها واو للجمع بينها وبين الأولى مثله في نحو قام زيد وقعد عمرو ، فهذا معنى استعارة الواو للحال ، والملاقة المجوزة لاستعارة الواو للحال

(١) في (ت) سد وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) الممين وهو خطأ .

(٤) ليست في (ت) .

الجمع بين الحال وذى الحال (١).

واختلف الفروع (٢) على هذا الأصل ، ففي بعضها جعلوا الواو للحال من غير نية وفي بعضها جعلوها للحال بنية ، وفي بعضها جعلوها لمعطف الجبطة ولم يجعلوها للحال لا بنية ولا بدونها ، وفي بعضها اختلفوا فيها :

قالوا : اذا قال السيد لعبده أد ألفا وأنت حر ، واذا قال لحريري أنزل وأنت آمن ، تكون الواو في السألتين للحال حتي يتقيد العتق في السألة الأولى بالأداء . فلا يعتق الا عند الأداء ، والأمان (٣) في السألة الثانية بالنزول فلا يحصل له الأمان الا عند النزول (٤).

وقالوا اذا قال الرجل لامرأته أنت طالق وأنت تصلين ، أو أنت طالق وأنت مصلية ، أو أنت طالق وأنت مريضة ، تكون الواو لمعطف الجبطة (٥) ، فلا يتقيد الطلاق بالصلاة والمرض بل يقع الطلاق في الحال (٦) وتحتل الواو / هاهنا الحال (٧) (٥١/أ)

(١) الأصل في الواو أن تكون للمعطف ولا تستعمل للحال الا اذا وجدت قرينة تضع من ارادة المعطف ، والقرينة نوعان : الأول : كمال انقطاع الجبطة الثانية عن الأولى . الثاني : تبادر فهم الحال من الجبطة الثانية . انظر الوسيط فسى أصول الحنفية ص ١٦ ، وانظر تفصيل الكلام على واو الحال في رصف الجانسي ص ٤١٧ ، الجنى الداني ص ١٦٤ .

(٢) وهذا الاختلاف جار في مذاهب الحنفية .

(٣) في (ت) (ولا كان) وهو خطأ .

(٤) وذلك لكمال الانقطاع بين البتتين في السألتين فالجبطة الأولى (اد ، أنزل)

فعملية انشائية والثانية (وأنت حر ، وأنت آمن) اسمية خبرية ولا تعطسف

الخبرية على الانشائية . انظر تيسير التحرير ٢/٧٤ ، المغني في أصول الفقه

ص ٤٠٩ ، شرح ابن طك ١/٤٣٩ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ١٦ .

(٥) انظر أصول السرخسي ١/٢٠٦ ، تيسير التحرير ٢/٧٤ ، فتح الغفار ٢/٨٠ .

(٦) لأن المقام هنا يحتمل المعطف والحاز . فحطت الواو على المعطف لأنه الأصل كما

تقدم فيقع الطلاق منجزا قضا .

(٧) ليست في (ت) .

بالنية (١).

وقالوا (٢) في المضاربة (٣) إذا قال لرجل آخر خذ هذا المال مضاربة وأعمل

به في البز ، تكون الواو هاهنا لمطف الجملة الثانية على الأولى ولا تكون للحال

لا بالنية ولا بدونها (٤) ، فلا يتقيد الأخذ بالعمل مطلقا بالنية / ولا بدونها (٥) (٣٨/ب)

والبز من الشياح أكمة البزاز (٦) والبزاة حرفته .

واختلفوا في قول المرأة لزوجها طلقني ولك ألف ، فقال أبو حنيفة لا يجب شيء

بالطلاق . وأوجب أبو يوسف ومحمد المال حملا على الحال أو على الباء مجازا (٧) ، أما

حمطه على الحال فبدلالة المعاوضة فإنها تقتضي العوض من الجانبين فتجعل الواو

للحال ليصير وجوب الألف عليها شرطا للطلاق وعوضا عنه ، لأن نفسها تسلم لهما

بهذا المال وصار كأنها قالت في حال ما يكون [لك] (٨) علي ألف درهم ، وقد علم

أن الأموال شروط فكان معناه طلقني بشرط أن يكون لك علي ألف ، فلما قال الزوج

طلقت كان تقديره طلقت بذلك الشرط ، أي طلقت أن قبلت الألف (٩) . وأما حمطه

(١) فإذا نوى تلك الحالة التي ذكرها يصدق ديانة لا قضاء للاحتمال .

(٢) ورد في (ت) كلمة أيضا .

(٣) المضاربة : هي عقد شركة في الربح بحال من رجل وعمل من الآخر . انظر تبين

الحقائق ٥٢/٥ .

(٤) انظر كشف الأسرار ٢/٢٤٤ ، أصول السرخسي ١/٢٠٦ ، تيسير التحرير

٢/٧٤ .

(٥) وذلك لأن الواو تتمين للمطف في هذه الجملة لكون الجملة انشائية

ولا تصلح الواو للحال هاهنا لأن جملة الحال لا تكون انشائية .

(٦) قاله الجوهري في الصحاح مادة بزز .

(٧) انظر كشف الأسرار ٢/٢٤٤ ، تبين الحقائق ٢/٢٧١ ، الوسيط في أصول

الحنفية ص ١٦ .

(٨) ليست في (م ، س) .

(٩) انظر كشف الأسرار ٢/٢٤٤ - ١٢٥ .

على الباء^(١) مجازاً فلناسبة بين الواو والباء^(٢) ، فان الواو للجمع^(٣) ومعنى الجمع موجود في الالتصاق الذي هو معنى الباء ثم المستعمل في المعاوضات الباء الذى يؤدى معنى الالتصاق دون الواو لأنه لا يعطف أحد الحوضين على الآخر والخلع معاوضة من جانب المرأة ولهذا صح رجوع المرأة قبل ايقاع^(٤) الزوج الطلاق ، فبدلالة الخلع الذى هو معاوضة حملنا الواو على الباء ، كما فسى قوله احمل هذا الطعام ولك درهم حمل الواو على الباء ، حتى كان قوله احمل هذا الطعام ولك درهم وقوله احمله بدرهم سواء^(٥) ووجب الطال اذا حمله لأنه أنعقد اجارة لا استعانه^(٦) .

قال أبو حنيفة : الواو للعطف حقيقة والحمل على الحقيقة متمين الا اذا قام دليل يعارض الحقيقة وما هنا لم يقم دليل يعارضها ، فان المتحقق هاهنا المعاوضة وهى لا تصلح دليلاً معارضا تترك به الحقيقة ، لأن معنى المعاوضة زائد في الطلاق والذى يدل على ذلك أن / الحوض اذا دخل الطلاق صار يميناً من جانب^(٧) الزوج^(٨) بأن قال أنت طالق على ألف أو أد الت^(٩) ألفاً وأنت طالق ، لم يصح رجوعه قبل قبولها ، ويحتمل به في قوله ان حلفت بطلاقك فكذا ، وذلك لأنه يصير محققاً للطلاق بقبولها الطال والتعليق بالشرط يمين واليمين لازمه لا تقبل الرجوع ،

(١) في (ت) التاء وهو خطأ .

(٢) والناسبة بين الباء والواو في الصورة والمعنى أما في الصورة فلأن كليهما شقوى ، وأما في المعنى فما ذكره الشارح بقوله فان الواو للجمع ومعنى الجمع موجود في الالتصاق الذى هو معنى الباء . انظر كشف الاسرار ٢ / ١٢٤ .

(٣) ورد في (ت) كلمة المطلق .

(٤) في (ت) انقطاع وهو خطأ .

(٥) انظر تبين الحقائق ٢ / ٢٧٠ .

(٦) انظر كشف الاسرار ٢ / ١٢٤ .

(٧) انظر تبين الحقائق ٢ / ٢٧٠ .

(٨) لمست في (ت) .

ولو كان معنى المعاوضة فيه أصليا لما صارت يمينا ولصح رجوعه كما في النكاح وسائر
المعاوضات ، فثبت أن المعاوضة ^(١) من عوارض الطلاق فلا يصح أن يكون مغيـرا
لحقيقة المظف والطلاق ، لأن العارض لا يعارض الأصلي بخلاف الاجارة فان معنى
المعاوضة في الاجارة أصلي فجاز أن يعارض أصليا آخر. ^(٢)

وأما قول السيد لمعه أن ^(٣) ألفا وأنت حر ، فالأمر بأداء ألف مطلقا لا معنى
له الا الشرط ، لأنه لا يصلح للإيجاب ابتداءً إذ المولى لا يستوجب على عبده ديناً
ولا يصلح للقرينة أيضاً ، لأنها لا تكون من غير عقد واصطلاح ولا يمكن أن نجعل
الواو للمظف ، لأن الجملة الأولى فعلية طلبية والجملة الثانية اسمية خبرية وبينهما
كمال الانقطاع وهو مانع من المظف فتعين أن تكون للحال ، والحال مشروط بكونها
مقيدة ، ولا معنى له الا الشرط فحمل على الشرط فيصير تمليقا للمعتق بأداء المال .
وهذا بخلاف قولها طلقني ولك ألف ، لأن أول الكلام ان صدر من الزوج بأن قال
أنت طالق وعليك ألف درهم كان ايقاما مقيدا منه بدون آخره فلا حاجة الى الحمل على
الحال ، وان صدر منها فهو التماس صحيح منها / فلهذا لا يحتمل على الحال ^(٤) (٥١/ب)
[بل] يكون معناه ولك ألف في بيتك ^(٥) أو يكون وعدا منها اياه بالمال والمواعيد
لا يتعلق بها اللزوم .

وأما قوله أنت طالق تام مفيد بنفسه ، وقوله وأنت حلية جملة تامة فتكون السواو
للمظف لا مكان الحمل بالحقيقة إذ (كانت الجملتان) ^(٦) اسميتين وحينئذ لا يقيـد
الطلاق بالصلاة ، بل يقع الطلاق في الحال لكن يحتمل الواو هنا الحال ، لأن الصلاة
صالحة لأن تكون شرطا للطلاق فاذا نوى الحال صحت نيته ديانة ، وصار كأنه قال

(١) في (س) المعاوضات .

(٢) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٢٥ .

(٣) ورد في (س) كلمة الي .

(٤) ليست في (م) وفي (ت) و .

(٥) في (س) بيتك وهو خطأ .

(٦) في (ت) (كان الجملتين) وفي (س) (اذا كان)

أنت طالق في حال صلاتك ، ولكن لا يصدق القاضي لأنه نوى خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه .

وأما قوله خذ هذا المال مضاربة وأعمل به في البر فالواو فيه لمعطف الجملة الثانية على الأولى ، فانها تصلح للمعطف لكون الجمعتين فعليتين ولا تصلح هيـالا للأخذ ، لأن حال العمل لا يكون وقت الأخذ ، فان العمل بعد الأخذ فلا يتقيد الأخذ بالعمل لا بالنية ولا بنخيرها .

فالضابط الاعتبار بالصلاحية وعدمها ^(١) ، فان تعين معنى الحال بصلاحية الواو

لها وعدم صلاحياتها للمعطف تقيد والا فان احتمل الحال بأن يكون المعطف مكنيا

ولا صدد ور فيه فالمعين النية على الوجه الذي نوى / وان لم يحتمل الحال تكون (أ/٣٩) الواو لمعطف الجملة ^(٢) .

(١) انظر في بيان هذا الضابط شرح التبريزي ق ١١٦/أ ، فتح المغار ٨/٢ .

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من أول المسألة من كشف الأسرار ١٢٢/٢ - ١٢٧ بتصرف .

ص ((مسألة : الفاء للتعقيب من غير مهلة بالنقل ولهذا دخلت في الأجزئة
وتدخل على حكم المهلة كجاء الشتاء فتأهب ، " ولن يجزى ولد والده حتى يجهده
مطوكا فيشتريه فيمته " / دل [على] (١) أن المتق حكم للشراء بواسطة الطسك . (٢٦/٧٦)
ولو قال بملك هذا العبد بكذا فقال فهو حر كان (٢) قبولا لا بالواو . وإن دخلت
الدار فانت طالق فطالق لغير مملوكة بانت بالأولى . (٣٠)
ش : الفاء للتعقيب من غير مهلة (٣) ، أي لوجود الثاني بعد الأول بغير
مهلة حتى لو قلت ضربت زيدا فمرا ، كان الممنى أن ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد
ولم تتناول المدة بينهما (٤) ،

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) وهذا قول جمهور أهل اللغة والنحو والأصول . وخالف في ذلك الفراء فقال
إنها لا تفيد الترتيب مطلقا وأن ما بعدها يجوز أن يكون سابقا كقوله تعالى
" وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا " سورة الأعراف آية ٤ والباس في الوجوه
واقع قبل الإهلاك وهو مؤخر عنه في الآية . وخالف أيضا أبو عمرو الجرمي
فقال إن الفاء لا تفيد الترتيب في البقاع ولا في الأمطار كقول الشاعر :

قفا نيك من ذكرى حبيب ونزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل

وكقولنا نزل المطر في مكة فجدة . انظر تفصيل ذلك كله في رصف الجاني
ص ٣٧٧ ، الجنى الداني ص ٦١ فما بعدها ، مغني اللبيب ١/ ١٧٣ - ١٧٤
التبصرة والتذكرة ١/ ١٣١ ، المعتمد ١/ ٣٩ ، البرهان ١/ ١٨٤ ، المنحول
ص ٨٦ ، أصول البزدي ٢/ ١٢٧ ، أصول السرخسي ١/ ٢٠٧ ، الصدة
١/ ١٩٨ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٥٢٢ ، الأحكام ١/ ٦٨ ، تيسير التحرير
٢/ ٧٥ ، نهاية السؤل ١/ ٢٩٩ .

(٤) والمرجع في تحديد المدة في التعقيب في كل شيء بحسبه وإن طالبت المدة كقوله
تعالى " ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة " سورة الحج
آية ٦٣ ، وكقولنا تزوج زيد فولد له ، إذا لم يكن بين الزواج والولادة المدة
الحمل ، انظر الجنى الداني ص ٦٢ ، فتح الخفار ٢/ ١١ ، فواتح الرحموت
١/ ٢٣٤ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ١٧ .

هذا ما اتفق الأدباء على نقله من أهل اللغة .^(١)

ولأجل أن الفاء تقتضي التمتع من غير صهلة دخلت في الأجرئة ، لأن من حق
الجزء أن يتعقب وجوده وجود الشرط بلا فصل .^(٢)

وتدخل الفاء على حكم العلة كما يقال جاء الشتاء فتأهب ، لأن الحكم مرتبط على
العلة أي بلا فصل رتبة أو زمانا^(٣) ، وكقوله عليه الصلاة والسلام " لن يجزى وليسد
والده حتى يجده ملوكا فيشتريه فيعتقه " ^(٤) ، فانه دل على أن العتق حكم^(٥) للشراء
بواسطة الملك فمقتضاه أن يكون الاعناق متصلا بالشراء من غير تخلل زمان بينهما^(٦)
وقوله بواسطة الملك احتراز عما يقال لا يصح أن يكون الاعناق حكما للشراء^(٧) ، لأن
الشراء موضوع لاثبات الملك والاعناق إزالة له^(٨) فيكون منافيا له ، والمنافي لحكم
الشيء لا يصلح أن يكون حكما لذلك الشيء ، فقال انه بنفسه لا يصلح حكما لــــه
ولكنه^(٩) يصلح بواسطة الملك (وذلك لأنه بالشراء يصير ملوكا^(١٠)) والملك في

(١) قاله الآمدي في الاحكام ٦٨ / ١ ، وقال الامام الرازي (وانما قلنا انه
للمتعمق لا لجمهور أهل اللغة عليه) المحصول ج ١ ق ١ / ٥٢٣ وتهمة البيضاوي
انظر نهاية السؤل ٢٩٨ / ١ وما قالوه غير مسلم لمخالفة الفراء والجزمي كما
تقدم .

(٢) ومثال ذلك قول القائل من دخل دارى فله درهم . انظر كشف الاسرار ١٢٨ / ٢
أصول السرخسي ٢٠٧ / ١ ، العدة ١٩٨ / ١ .

(٣) انظر أصول السرخسي ٢٠٧ / ١ - ٢٠٨ ، فتح الفقار ١١ / ٢ ، المرأة ص ١٣٢

(٤) رواه مسلم في كتاب العتق باب فضل عتق الوالد ١١٤٨ / ٢ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) وهذا قول الجمهور الأئمة الأربعة وغيرهم ، انظر شرح فتح القدير ٢٤٨ / ٤ ،

شرح الخطاب ٣٣٣ / ٦ ، مكنى المحتاج ٤٩٩ / ٤ ، المكنى ٤١٥ / ٦ .

(٧) وهذا قول داود الظاهري ، انظر المكنى ٤١٥ / ٦ .

(٨) ليست في (ت)

(٩) في (ت) ولكن .

(١٠) في (س) مملوكا .

القريب اكمال ثم العلة ^(١) المتق فيصير المتق مضافا الى الشراء بواسطة الطك ^(٢) واذا صار مضافا اليه يصير به مستقلا لأن السبب الموجب للحكم بواسطة كالموجب بغير واسطة فيكون الحكم مضافا اليه ، واذا كان كذلك لا يحتاج الى اعتاق آخر ^(٣) ولأجل أن الفاء للتعقيب لو قال الرجل لاخر بمالك هذا العبد يكذا ^(٤) وقال الآخر المشتري فهو حر ، كان قول المشتري فهو حر قبولا ، لأنه ذكر الحرية بحرف الفاء عقيب الايجاب والفاء للترتيب ، ولا تترتب الحرية على الايجاب الا بعد ثبوت القبول ، فيثبت ذلك بطريق الاقتضاء ، وصار كأنه قال قبلت فهو حر بخلاف قوله هو ^(٥) حر (أو وهو حر) ^(٦) فإنه لا يكون قبولا ، لأنه لم يوجد ما يفيد التعقيب فبقي (محتصلا لرد) ^(٧) الايجاب بأن جعل اخبارا عن الحرية الثابتة قبل الايجاب ولقبول ^(٨) البيع بأن جعل انشاء للحرية في الحال ولا يثبت القبول بالشك ^(٩).

ولأجل أن الفاء للتعقيب لو قال الرجل لامرأته التي هي غير طموسة ^(١٠) ، ان دخلت الدار فأنت طالق فطالق ، بانت بالأولى ^(١١) ، لأن الفاء للترتيب فيثبت به

(١) في (س) لعله .

(٢) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٣) انظر كشف الاسرار ١٢٩/٢ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) وهو .

(٦) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٧) في (ت) محتمل الرد .

(٨) في (ت) ولقبوله .

(٩) انظر أصول السرخسي ٢٠٨/١ ، كشف الاسرار ١٢٨/٢ ، تيسير التحرير

٧٦/٢ ، المعني في أصول الفقه ص ٤١١ ، فتح الغفار ١١/٢ .

(١٠) في (ت) مطوكة وهو خطأ .

(١١) وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح ، ونقل بعض الحنفية عنها أنها

تطلق ثنتين (لأن العمل بموجب الفاء هنا غير ممكن ، لأن الأجرية لا يترتب

بعضها على بعض بعد وجود الشرط فيجعل الفاء بمعنى الواو مجازا) =

الترتيب بين الأولى والثانية في الوقوع كما لو قال بكلمة بعد فلا يمكن / القول بإيقاع (٥٢ / أ)
 الثانية لأنها تبين بالأولى (١) .

= كشف الأسرار ١٢٩/٢ ، وقال السرخسي بعد أن ذكر نقل بعض الحنفية
 من الصاحبين (والأصح عندي أن هاهنا تطلق واحدة عندهم جميعاً)
 أصول السرخسي ٢٠٨/١ .

وقال صاحب الهداية (وذكر الفقيه أبو الليث أنه يقع واحدة بالاتفاق لأن الفاء
 للتعقيب وهو الأصح) الهداية ٣٩٦/٣ .

(١) نقل الشارح هذه المسائل من كشف الأسرار ١٢٧/٢ - ١٢٩ .

ص ((تنبيه : وتدخل على الملل الدائمة لتراخيها معنى كأبشر فقد أتاك
النفوس وأد ألفا فأنت حر وانزل فأنت آمن لم يتقيد بالأداء والنزول كأنه قافل فقد
عتقت وأمنت.))

ش : الأصل أن تدخل الفاء على الأحكام ، لأن الأحكام مترتبة على الملل ،
ولا تدخل على الملل ، لأن الملل متقدمة على الأحكام لكن قد يعدل عن الأصل
فتدخل على الملل لكن بشرط أن تكون الملة ^(١) ما يكون له دوام ^(٢) ، لأنه / (٧٧/أ)
إذا كانت الملة دائمة كانت في حالة الدوام متراخية عن ابتداء الحكم فيتصور تأخرها
عن ابتداء الحكم باعتبار الدوام ، فيصح دخول الفاء على الملة بهذا الاعتبار ،
كما يقال لمن هو في قيد ظالم إذا ظهر آثار الخلاص له أبشر فقد أتاك النفوس ،
باعتبار أن النفوس الذي هو علة ^(٣) الإخبار [باق] ^(٤) بعد ابتداء الإخبار
باعتبار دوام النفوس ويسمى هذا الفاء فاء التمليل ، لأنه بمعنى لام التمليل ، والإخبار
لازم ومحمّد منه ^(٥) يقال بشرته بمولود فأبشراً ^(٦) صار فرها سرورا به ، وهاهنا
بمعنى اللازم والنفوس المفيث. ^(٧)

وإذا قال السيد لعبده أد ألفا فأنت حر لم يتقيد المتيق بالأداء بل يعتق في
الحال ، وكذا إذا قال للحربي انزل فأنت آمن لم يتقيد الأمان بالنزول ، بل يصير
آمناً في الحال نزل أو لم ينزل ^(٨) ، وذلك لأن الفاء في مثل هذه المواضع للتعليل

(١) في (ت) اللفة وهو خطأ.

(٢) انظر أصول السرخسي ٢٠٨/١ ، تيسير التحرير ٧٦/٢ ، فواتح الرحموت
٠٢٣٤/١

(٣) في (ت) علم وهو خطأ .

(٤) ليست في (م ، ت) .

(٥) ليست في (س ، ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر الصحاح مادة نفوس .

(٨) انظر أصول السرخسي ٢٠٨/١ ، المغني في أصول الفقه ص ٤١٢ ، تيسير
التحرير ٧٧/٢

فهيصير معناه أد ألفا لأنك حر وانزل لأنك آمن كأنه قائل أد ألفا لأنك حر وانزل لأنك آمن كأنه قائل أد ألفا فقد عتقت وانزل فقد أضت. (١)

(١) نقل الشارح هذا الكلام من كشف الأسرار ٢ / ١٣٠ .

ص ((سألة : ثم للتراخي بالنقل . وقيل لا ترتيب في الجمل " ثم اهتدى "

" ثم كان من الذين آمنوا " وقيل يحمل على د و ام الا هتدا والاي مان .

ومعنى التراخي عند أبي حنيفة انقطاع الكلام به واستثناؤه معنى اعطاء^(١) للتراخي

حقه . وجملاه / راجعا الى الوجود لا التكلم ، فاذا قال لغير المموسة أنت طالق (٣٩/٢)

ثم طالق ثم طالق ان قمت [فوجد]^(٢) بانت بالأولى ، ولو قدم الشرط . تعلق

الأول وتنجز الثاني ولما الثالث ، ولو كانت مموسة نزل الأول والثاني وتعلق

الثالث ان أخر [الشرط]^(٣) ، وان قدم تعلق الأول ووقع الباقي وعندهما تعلق

الكل ونزل مرتبا .))

ش : ثم للمطف على التراخي^(٤) ، وهو أن يكون بين الممطوف والممطوف عليه مهلة

في الفعل المتعلق بهما ، فاذا قلت جاءني زيد ثم عمرو أو قلت ضرت زيدا ثم عمرا

كان المعنى أنه وقع بينهما مهلة ، ولهذا جاز أن يقال جاء زيد ثم عمرو بعد شهر

ولا يصح ذلك بالفاء .

وقيل ثم لا تفيد الترتيب^(٥) في الجمل كما في قوله تعالى " واني لغفار لمن تاب

وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى "^(٦) ، وكما في قوله تعالى " ثم كان من الذين آمنوا "^(٧)

(١) ليست في (ت) .

(٢) ليست في (م) .

(٣) ليست في (م ، ت) .

(٤) وهذا مذهب البصريين ، انظر معاني الحروف ص ١٠٥ ، معني اللبيب

١٢٤/١ ، التبصرة والتذكرة ١٣١/١ ، صف الباني ص ١٧٤ ، الجنى

الداني ص ٤٢٦ ، أصول السرخسي ٢٠٩/١ ، كشف الأسرار ١٣١/٢ ،

التوضيح ١٠٤/١ ، التقرير والتحبير ٤٧/٢ ، الاحكام ٦٩/١ ، شرح

تنقيح الفصول ص ١٠١ .

(٥) وهذا قول الكوفيين والأخفش ، انظر معني اللبيب ١٢٤/١ ، الجنى الداني

ص ٤٢٧ ، صف الباني ص ١٧٤ ، التمهيد للأسنوى ص ٢١٦ .

(٦) سورة طه آية ٨٢ .

(٧) سورة البلد آية ١٧ .

وقيل ^(١) يجب حملهُ على دوام الاهتداء والايمان موافقة للنقل ^(٢).

واختلفوا في ظهور أثر التراخي فقال أبو حنيفة يظهر أثره في الحكم والتكليم جميعا ^(٣) حتى كان بمنزلة ما لو سكت وانقطع ^(٤) الكلام به ثم استأنعت اعطاء التراخي حقه . يعني ^(٥) هذه الكلمة وضمت لمطلق التراخي فيدل على كماله اذ المطلق ينصرف الى الكامل وذلك بأن يثبت التراخي في التكلم والحكم جميعا اذ التراخي في الوجود دون التكلم ثابت من وجه دون وجه .

وقال أبو يوسف ومحمد التراخي راجع الى الوجود لا التكلم ^(٦) ، أى يوجد مسا دل عليه اللفظ متراخيا كما في كلمة بعد لا في التكلم لأنه متصل حقيقة وكيف يجمع التكلم منفصلا والمطف لا يصح مع الانفصال فيبقى الاتصال حكما مراعاة لحق العطف ^(٧) / (٧٧) ت
فإذا قال الرجل لا مرأته التي لم يدخل بها أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان قمت ^(٨) ، فمعد أبي حنيفة بانتهى بالأولى في الحال ^(٩) ويلغوا بعده ، لأنه لما صار كأنه سكت ثم استأنف لا يتوقف أول الكلام على آخره ضرورة كما اذا وجد حقيقة السكوت .

(١) القائل هو الآمدى ، انظر الاحكام ١ / ١٩٠ .

(٢) انظر التقرير والتحبير ٢ / ٤٧ .

(٣) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٣١ ، أصول السرخسي ١ / ٢٠٩ ، فتح الفقار ٢ / ١٢ .

(٤) ورد في (ت) كلمة أثر وهي زائدة .

(٥) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٣١ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٢٣ ، حروف

المعاني ص ١٨٠ .

(٦) انظر قول صاحبين في أصول السرخسي ١ / ٢٠٩ ، كشف الأسرار ١ / ١٣٢ .

(٧) هذا دليل للمصاحبين انظر كشف الأسرار ٢ / ١٣٢ .

(٨) وهذه المسألة متفرعة على الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه في أثر التراخي ولها

أربع صور : الأولى : أن تكون المرأة غير مدخول بها ويؤخر الشرط .

الثانية : أن تكون المرأة غير مدخول بها ويقدم الشرط .

الثالثة : أن تكون المرأة مدخولا بها ويؤخر الشرط .

الرابعة : أن تكون المرأة مدخولا بها ويقدم الشرط .

(٩) لأن المرأة غير المدخول بها تبين بأول طلقة .

ولو قدم الشرط فقال : ان قمت فأنت طالق ثم طالق ثم طالق ، تعلق الأول بالشرط ووقع الثاني منجزا لهقا* المحل ان المعلق لا ينزل في المحل ولما الثالث لأنها ^(١) بانتهى الى عدة .

ولو كانت المرأة طموسة نزل الأول والثاني وتعلق الثالث ان آخر الشرط. وان قدم الشرط تعلق الأول ووقع الباقي أى الثاني والثالث.

وعند أبي يوسف ومحمد تعلق الكل بالشرط في الوجه الأربعة وينزلن على الترتيب / عند وجود الشرط ، لأن كلمة ثم للمطف بصفة ^(٢) التراخي فلوجود ^س (٥٢/ب) معنى المطف يتملق الكل بالشرط ولحمض التراخي يقع مرتبا فاذا كانت مدخولا بها فتطلق ثلاثا ، وان كانت غير مدخول بها تطلق واحدة ويلغو الباقي لغوات المحل بالمينونة ^(٣) .

(١) في (ت) لأنه .

(٢) في (ت) بوجه .

(٣) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢ / ١٣١ - ١٣٢ وانظر تفصيل الكلام على هذه الصور الأربع في أصول السرخسي ١ / ٢٠٩ - ٢١٠ ، تيسير التحرير ٢ / ٧٨ - ٧٩ ، فتح الغفار ٢ / ١٢ - ١٣ ، المرأة ص ١٣٤ - ١٣٥ .

ص ((مسألة : وتستمار للواو ^(١) في مثل " ثم الله شهيد " لاستحالة عسود و الشهادة فعلى هذا يحمل في قوله عليه الصلاة والسلام " فليأت الذى هو غير ثم ليكفر " على ^(٢) حقيقتها لا مكان حمل الأمر على مقتضاه من ^(٣) وجوب ^(٤) الكفارة بمسود الحنث وفي رواية " فليكفر ثم ليأت " فيحمل على الواو لتعذر العمل بحقيقة الأمر جمعا بينهما .))

ش : قد تستمار ثم للواو الذى هو للعطف ^(٥) للناسبة التى بينهما في معنى المحطف ، فالواو لمطلق المحطف و ثم لعطف مقيد والمطلق داخل في المقيد فيثبت بينهما اتصال معنوى فيجوز أن تستعمل بمعنى الواو قال الله تعالى " ثم الله شهيد على ما يفعلون " ^(٦) فقد تعذر العمل بحقيقة ثم ، لأنه تعالى شهيد على ما يفعلون قبل رجوعهم اليه كما هو شهيد بعد ذلك لاستحالة حدوث شهادته .

فعلى هذا أى على وجوب العمل بالحقيقة في ثم عند الامكان ووجوب المصير الى الجواز عند عدمه تحمل ثم في قوله عليه الصلاة والسلام " من حلف على يمين ^(٧) [فراى] غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه " ^(٨) على حقيقتها لا مكان

(١) في (ت) الواو وهو خطأ .

(٢) في (ت) عن .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) لوجوب .

(٥) في (ت) الحطف وانظر في هذه المسألة كشف الأسرار ١٣١ / ٢ ، أصول

السرخسي ٢١٠ / ١ ، تيسير التحرير ٨٠ / ٢ ، المغني في أصول الفقه

ص ٤١٣ ، شرح ابن ملك ٤٥٠ / ١ .

(٦) سورة يونس آية ٤٦ .

(٧) في (م) فراها وهو خطأ .

(٨) رواه البخارى في كتاب الأيمان باب قوله تعالى " لا يؤاخذكم الله باللغو فسي

ايمانكم ٢١٦ / ٧ ، ورواه مسلم في كتاب الأيمان باب ندب من حلف يمينا فراى

غيرها خيرا منها أن يأتى الذى هو خير ويكفر عن يمينه ١٢٧٢ / ٣ وليس فسي

روايتها ثم وفيها فراى فكفر ، وفي رواية عند البخارى وكفر ، وفي أخرى عند =

العمل بها ، وذلك لا مكان حمل الأمر بالتكفير وهو " ثم ليكفر " على مقتضاه من وجوب الكفارة ^(١) إذ الكفارة واجبة بعد الحنث بالاتفاق . ^(٢)

وما جاء في رواية أخرى وهو قوله " فليكفر يمينه ثم ليأت الذي هو خير " ^(٣) تحمل ثم فيها على الواو لتمذر العمل بحقيقته ^(٤) ، إذ لو حمل على حقيقته تمذر العمل بحقيقة الأمر ، لأنه حينئذ لا يكون الأمر بالتكفير للوجوب ، لأن التكفير قبل الحنث ليس بواجب بالاجماع ^(٥) ، وإذا حمل ثم على حقيقته في أول الروايتين وعلى الواو في الرواية الأخرى يكون جمعا بين الروايتين . ^(٦)

= سلم وليكفر .

(١) في (ت) الحادة وهو خطأ .

(٢) انظر شرح فتح القدير ٣٦٨/٤ ، الخرشي ٦١/٣ ، المذهب ١٤١/٢ ، المحقق ٢٠٩/٤ .

(٣) رواه أبو داود في كتاب الايمان باب الحنث اذا كان خيرا . انظر مختصر سنن

أبي داود ٣٦٢/٤ ، وصححه الحافظ ابن حجر في بلوغ المرام ١٠٣/٤ وجاء في رواية عند البخاري " فكفر يمينك وأت الذي هو خير " كتاب الأحكام باب من لم يسأل الأمانة أعانه الله ١٠٦/٨ .

(٤) ومناء على حمل ثم على الواو قال الحنفية بعدم . جواز تقديم الكفارة على الحنث انظر تفصيل المسألة في تبين الحقائق ١٠٨/٣ ، شرح فتح القدير ٣٦٨/٤ ، كشف الاسرار ١٣٣/٢ ، أصول السرخسي ٢١٠/١ ، تيسير التحرير ٨٠/٢ - ٨١ .

(٥) وانما الخلاف في الجواز .

(٦) انظر بيان الجمع بين الروايات المختلفة للهديث السابق في نيل الأوطار

٢٦٨/٨ - ٢٧٠ ، سهل السلام ١٠٣/٤ .

ص ((مسألة : بل اثبات للمعطوف / واعراض عما قبله . فاذا وقعت في خبر اعتبر (٤٠ / أ) التدارك أو ^(١) في انشاء لم يصح .

وزفر لم يفرق حتى أوجب على من أقرب ألف بل ألفين ثلاثة آلاف كما لو قال

أنت طالق واحدة بل شنتين / والجامع امتناع ابطال ما أقربه أو أوقمه . (٧٨ / أ)

وقلنا تدارك الفلظ في الأخبار ممكن كسني ثلاثون بل ^(٢) أربعون ، وكنت طلقتها

واحدة بل شنتين ، أما الانشاء فابتداءا يقع لا يتصور (رفعه بعد) ^(٣) وقوعه ولهذا

تبين غير الطموسة بواحدة في أنت ^(٤) واحدة بل شنتين ولو علق في غير ^(٥) المدخول ^(٦)

بها وقع الثلاث ، لأنه يقصد ابطال الأول ملحق للثاني بمين الشرط بلا واسطة

فابطاله غير ممكن وقصده بتقدير الشرط ثانيا ممكن فكان حالفا بيمينين . ()

ش : كلمة بل ^(٧) موضوعة لاثبات المعطوف والاعراض عما قبله منفيًا كان ذلك أو مثبتا

على سبيل التدارك ^(٨) ، فاذا قلت جاني زيد بل عمرو كنت قاصدا للأخبار بجسي .

(١) في (ل) و .

(٢) في (ت) أو .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) ورد في (ل) كلمة طالق .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (م ، ت) مدخول .

(٧) انظر تفصيل الكلام على بل في معاني الحروف ص ٩٤ ، معنى اللبيب ١ / ١١٩ ،

الجنبي الداني ص ٢٣٥ ، رصف المباني ص ١٥٣ ، الأزهية ص ٢٢٨ ، أصول

المرخسي ١ / ٢١٠ ، كشف الأسرار ٢ / ١٣٥ ، شرح المحلي ١ / ٣٤٣ .

(٨) وهذا قول جمهور النحاة والأصوليين . وقال المبرد وابن عبد الوارث وتلميذه

الجرجاني من أهل اللغة ان بل تضرب عن الأول اثباتا وثبته للثاني وتضرب

عن الأول نفيا وثبته للثاني فاذا قلت قام زيد بل عمرو فالقائم عمرو وون زيد ،

واذا قلت ما قام زيد بل عمرو فنفي القيام عن عمرو وأثبت لزيد ، انظر مغنسي

اللبيب ١ / ١٢٠ ، رصف المباني ص ١٥٤ ، الجنبي الداني ص ٢٣٦ ، تيسير

التحرير ٢ / ٨١ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٩ .

زيد ^{تبيين} ثم لك أنك ظلمت في ذلك فتضرب الى عمرو فتقول بل عمرو .

وانا قلت ما جاءني زيد بل عمرو يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون التقدير

ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو ، فكأنك قصدت أن تنفي المجيء عن زيد ثم استدركت ^(١) فنفيته عن عمرو . ^(٢)

والثاني أن يكون المعنى ما جاءني زيد بل ما جاءني عمرو ، فيكون نفي المجيء ثابتا لزيد ويكون اثباته لعمرو ^(٣) ، ويكون الاستدراك في الفعل وحده دون الفاعل وحرف النفي معا .

وانما يصح الاضراب عن صدر الكلام بهذه الكلمة اذا كان صدر الكلام متصلا للرجوع كما في الأخبار ، فان كان الصدر لا يحتمل الرجوع كالانشاء صار بمنزلة المحط المحض فيحصل في اثبات الثاني ضمونا الى الأول على سبيل الجمع دون الترتيب ألا ترى أن من قال لامرأته بعد الدخول بها أنت طالق واحدة لا بل ثنتين تطلق ثلاثا ^(٤) ، لأنه لا يملك الرجوع عما أوقع .

ولو قال لخير المدخول بها أنت طالق واحدة بل ثنتين تطلق واحدة ^(٥) ، لأنه قصد الرجوع عن الأول باثبات الثاني مقامه ولم يقدر على الرجوع لأنه لا زم ولا عيسى إقامة الثاني مقامه وإيقاعه لأنه لم يبق محلا لوقوع الأول فلذا آخر كلامه .
ولو قال لامرأته كنت طلقك أمس واحدة لا ^(٦) بل ثنتين تطلق ثنتين ^(٧) ، لأن

(١) في (ت) استدركته .

(٢) هذا الوجه مخرج على قول المبرد ومن معه .

(٣) هذا الوجه مخرج على قول الجمهور .

(٤) انظر المسألة في كشف الأسرار ٢/ ١٣٥ ، المغني في أصول الفقه ص ٤١٤ ، شرح ابن طك ١/ ٤٥١ .

(٥) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢/ ٢١٤ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢/ ٢١٤ .

الأخبار تحتل تدارك الفلظ.

وكذا لو قال لرجل^(١) طلق امرأتي فلانة لا^(٢) بل فلانة ، يترك أن يطلق الثانية دون الأولى لأن الرجوع عن التوكيل صحيح^(٣).

وزفر لم يفرق بين الأخبار والأشياء حتى أوجب على من قال لفلان علي ألف درهم بل ألفان ، ثلاثة آلاف^(٤) قياساً على ما لو قال^(٥) أنت طالق واحدة بل شنتين ، والجامع امتناع إبطال ما أقر به^(٦) أو أوقعه .

قال المصنف : قلنا تدارك الفلظ في الأخبار ممكن ، كما لو قال^(٧) / سني (٥٣/٩) ثلاثين بل أربعين ، فإن هذه الكلمة وضعت لتدارك الفلظ ، لكن المراد منه في مثل هذا الكلام في العادة تداركه بنفي انفرد ما أقر به أولاً ، لا بنفي أصله فبان أصله داخل في الكلام الثاني ، فلو صح التدارك بنفي أصله لاجتمع النفي والاثبات في شيء واحد وذلك باطل ، فتدارك الفلظ في هذا الكلام باثبات الزيادة التي نفاها بالكلام الأول تقديراً ، فكأنه قال علي / ألف ليس معه غيره ثم استدرك النفسي (٧٨/٣)

(١) في (م) الرجل .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر كشف الأسرار ١٣٥ / ٢ .

(٤) وقد خالف زفر الأمام صاحبيه حيث قالوا يجب عليه ألفان استحساناً ، انظر

تفصيل المسألة في تبين الحقائق ٢٣ / ٥ .

(٥) أي لا مرأته المدخول بها فتطلق ثلاثاً .

(٦) لأن المقرر لا يترك الرجوع عن الإقرار ، فاعتبر زفر إقراره قائماً وضم إليه إقراره

بما بعده وقاسه على الإنشاء في مسألة الطلاق المذكورة فالزعم ثلاثة آلاف .

وأجيب عن قول زفر بأن قياس الإقرار على الطلاق قياس مع الفارق ، لأن الطلاق

إنشاء لا يمكن تداركه والإقرار اختيار يمكن تداركه ، انظر كشف الأسرار ١٣٦ / ٢

شرح ابن ملك ٤٥٢ / ١ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٢٥ - ٢٦ .

(٧) ليست في (ت) .

بقوله بل ألفان ، أى غلطت في نفي الخير عنه بل مع ذلك الألف ألف آخر كما يقال
سنى ثلاثون بل أربعون وكما يقال طلقتهما واحدة بل اثنتين .^(١)

وهذا بخلاف ما إذا اختلف جنس المال كما إذا قال عليّ درهم بل ديناران^(٢) ،
لأنه عند اختلاف الجنس لا يمكن أن يجعل كأنه أعاد القدر الأول وزاد عليه ، لأن
ما أقربه غير موجود في الكلام الثاني^(٣)

وأما الانشاء فابتداءً يقع لا يتصور رفعه بعد وقوعه فلا يمكن تداركه بأن يجعل
غير واقع في تلك الحالة .

ولكن الانشاء لا يقبل الرجوع تبين غير الموصوفة فيما إذا قال أنت طالق طلاقاً
واحدة بل اثنتين^(٤) ، لأنه لم يتمكن من الرجوع لأنه لازم ولا على إقامة الثاني مقامه وإيقاعه
لأنها^(٥) لم تبق محلاً لوقوع الطلاق الأول فلذا^(٦) آخر كلامه . ولو علق في غير
مدخول بها يقع الثلاث كما إذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق واحدة
بل اثنتين فانه يقع الثلاث إذا دخلت^(٧) ، فانه لما قال ان دخلت الدار فأنت
طالق واحدة تعلق هذا الطلاق بالشرط وقد بقي المحل علي^(٨) حاله ، فإذا قال
بل اثنتين فقد قصد الرجوع وإبطال الأول وإقامة اثنتين مقامه بالحقاق بمبني
الشرط بلا واسطة وإبطال الأول غير ممكن ، لأنه تعلق بالشرط على سبيل اللزوم
وقصده بتعليق / الطلقتين بالشرط ممكن ، لأنه في وسعه وقد أتى به لأن اللفظ (٤٠) /

(١) انظر كشف الأسرار ١٣٦/٢ .

(٢) ففي هذه الحالة اختلف جنس المال درهم ودينار فيلزمه الجميع بالاتفاق بين
أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ، انظر تبين الحقائق ٢٣/٥ .

(٣) انظر فتح الفقار ١٥/٢ ، فقد فصل ابن نجيم الكلام على الفرق بين الصورتين
فيما إذا اتحد المالك أو اختلفا .

(٤) انظر كشف الأسرار ١٣٦/٢ .

(٥) في (ت) لأنه وهو خطأ .

(٦) في (ت) فعلى وهو خطأ .

(٧) انظر كشف الأسرار ١٣٦/٢ .

(٨) في (ت) عن .

ينهى* عنه^(١) فيجمل كأن الشرط ثبت ها هنا مذكورا الا أنه حذف اختصارا فتعلق
الطليقتان بالشرط بهلا واسطة وصار كأنه حلف يمينين بأن قال لها ان دخلت الدار
فانت طالق واحدة ثم قال لها^(٢) ان دخلت الدار فانت طالق طليقتان فاذا دخلت
مرة واحدة تقع الثلاث.^(٣)

(١) في (ت) منه .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر كشف الاسرار ١٣٦/٢ ، أصول السرخمي ١/٢١١ .

ص ((تنبيه (١) : الفرق لأبي حنيفة بين هذه وبين المطف بالواو والسألة بحالها
 أن (المطف بالواو) (٢) تعليق بالشرط (بواسطة تقدم الواحدة فنزل مرتباً
 وها هنا (٣) بواسطة ابطالها وهو غير ملوك له فاعتبر قصده فقدر (٤) شرط ثان .))
 ش : فرق أبو حنيفة بين المطف ببل والمطف بالواو والسألة بحالها ، أي لنز
 قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فأنت طالق طلقة واحدة بل طلقتين تقع
 الثلاث (٥) لما ذكر (٦) ، وإذا قال لها ان دخلت الدار فأنت طالق طلقة واحدة
 وطلقتين يقع واحدة (٧) ، لأن الواو لم توضع للاستدراك بل هي للمطف المجرد لا غير
 فتقتضي تقدير الأول ومشاركة الثاني إياه في الحكم فيصير الثاني متصلاً بذلك الشرط
 بواسطة تقدم الواحدة ، ولا يصير منفرداً بشرطه فنزل الطلاق مرتباً (٨) و (٩) ها هنا
 بل تعلق ما بعده بالشرط بواسطة ابطال الواحدة وابطال الواحدة غير ملوك له (١٠)
 فاعتبر قصده فقدر شرط ثان . (١١)

-
- (١) ليست في (ت) .
 (٢) في (ت) واو المطف .
 (٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .
 (٤) في (ت) ففرق وهو خطأ .
 (٥) ورد في (ت) (غير مرتب) .
 (٦) في (ت) ذكرها ، وقد تقدم التحليل لهذه السألة في السألة السابقة .
 (٧) في (ت) مرتباً .
 (٨) فمعد وقوع الطلقة الأولى تبين الزوجة لأنها غير مدخول بها فيفوت المحلل
 فلا تقع الثانية ولا الثالثة .
 (٩) ليست في (ت) .
 (١٠) لأنها لزمته بالتعليق فالرجوع عنها غير ممكن فوقمت الثانية والثالثة لأنه قصد هما
 فتقع الثلاث .
 (١١) انظر تفصيل السألة في كشف الأسرار ١٣٦ / ٢ ، تيسير التحرير ٨٢ / ٢ - ٨٣ ،
 شرح التبريزي ق ١٢١ / أ ، فواتح الرحموت ٢٣٧ / ١ .

ص ((قاعدة : لكن للاستدراك اذا وقعت بين مفردين لم تقع الا بعد نفي

أوبين جملتين وجب تخالفهما في النفي والاثبات من غير ترتيب.

والفرق بينهما^(١) وبين بل أن الاضراب ببل عن الأول مطلقا نفيًا كان / أو اثباتا^(٢) (٧٩/أ)

وهكم لكن اثبات ما بعد ما ونفي ما قبلها مضاف الى دليله والعطف بها^(٣) انما

يستقيم اذا اتسق الكلام وانتظم فيتملق النفي بالاثبات المتصل به. والا فانفسه

ستأنف^(٤) .))

ش : لكن^(٥) وضعت للاستدراك^(٦) ، وتقع بين مفردين وبين جملتين ، فاذا وقعت

بين مفردين^(٧) لم تقع الا بعد نفي لا تقول : رأيت زيدا لكن عمرا ، وانما تقول :

ما رأيت زيدا لكن عمرا^(٨) .

واذا وقعت بين جملتين^(٩) تقع بعد الايجاب أيضا ويجب تخالف الجملتين في

(١) في (ت) بينهما وهو خطأ .

(٢) في (ت) بهذا .

(٣) في (ت) يستأنف .

(٤) لكن بتخفيف النون وهي حرف عطف وهي محل البحث هنا ، أما لكن بتشديد

النون فهي من الحروف الناصبة للاسم الرافعة للخبر .

(٥) الاستدراك هو رفع التوهم الحاصل من كلام سابق اما باثبات ما توهم نفيه

أو نفي ما توهم اثباته . انظر تفصيل الكلام على لكن في مغني اللبيب ٣٢٣/١ ،

الجنى الداني ص ٥٨٦ فما بعدها ، رصف الهاني ص ٢٧٤ فما بعدها ،

التبصرة والتذكرة ١٣٦/١ ، شرح ابن عقيل ٢٣٥/٣ ، أصول السرخسي

٢١١/١ ، كشف الأسرار ١٣٩/٢ ، فواتح الرحموت ٢٣٧/١ .

(٦) وفي هذه الحالة تكون عاطفة انظر مغني اللبيب ٣٢٤/١ ، المساعد ٤٦٦/٢ .

(٧) وهذا مذهب البصريين من النحاة وأجاز الكوفيون الاستدراك بها بعد الايجاب

فيصح عندهم أن تقول رأيت زيدا لكن عمرا ، انظر الانصاف ٤٨٤/٢ ، مغني

اللبيب ٣٢٤/١ ، شرح ابن عقيل ٢٣٥/٣ ، التبصرة والتذكرة ١٣٦/١ ،

المساعد ٤٦٦/٢ .

(٨) اذا وقعت لكن بعد جملتين فلا تكون عاطفة عند جمهور النحاة وأجاز بعضهم

كونها عاطفة ، انظر المساعد ٤٦٦/٢ ، الجنى الداني ص ٥٩١ .

النفي والاثبات من غير ترتيب^(١) ، تقول ما^(٢) جاءني زيد لكن جاء عمرو وجاء نسي زيد لكن عمرو لم يجيء* .

والفرق بين لكن وبين بل من وجهين :

أحدهما : ان بل أعم من لكن في الاستدراك ، فان الاضراب ببل عن الأول مطلقا سواء كان الأول نفيا نحو ما جاءني زيد بل عمرو أو اثباتا^(٣) نحو ضربت زيدا بل عمرا .^(٤)

والثاني : ان حكم لكن اثبات ما بعدها ونفي ما قبلها ليس من أحكامها ، بل يضاف نفي ما قبلها الى دليله وهو النفي الموجود فيه صريحا^(٥) ، بخلاف كلمة بل فان موجبها وضمها نفي الأول واثبات الثاني^(٦) .

والعطف بلكن انما يستقيم اذا اتسق الكلام وانتظم ذلك بطريقتين :

أحدهما أن يكون الكلام متصلا بمضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف .

والثاني : أن^(٧) يكون محل الاثبات غير محل النفي ليتمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام أوله ، كما في قولك ما جاءني زيد لكن عمرو . فان اذات أحد المعنيين لا يثبت الاتساق فلا يصح الاستدراك فيكون كلاما متأنفا .^(٨)

(١) أى من غير أن يكون مرتبا بعد الاثبات أو الاثبات بعد النفي كما هو الحال

اذا وقعت بين مفردين فلا بد أن يكون الاثبات بعد النفي . انظر الانصاف

٤٨٤/٢ ، الجنى الداني ص ٥٩١ ، رصف البهاني ص ٢٧٦ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) ثابتا وهو خطأ .

(٤) أما لكن فلا يستدرك بها الا بعد النفي على مذهب البصريين كما سبق .

(٥) فاذا قلت ما جاءني زيد لكن عمرو ، فان نفي المجيء عن زيد انما استفيد من أداة النفي ما لا من لكن .

(٦) انظر تفصيل الكلام على الفرق بين بل ولكن في التبصرة والتذكرة ١/٣٧٧ ، كشف

الأسرار ٢/١٣٩ - ١٤٠ ، أصول السرخسي ١/٢١١ ، تفسير التمهيد

٢/٨٤ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٢٩ .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر كشف الأسرار ٢/١٤٠ .

ص ((فروع : أقر أن هذا العبد لزيد فقال ما كان لي قط لكنه لبكر ، ان وصل
كان لبكر والا رد على المقر لأنه نفاه عن نفسه مطلقا فيرتد على مالكه وفيه احتمال نفيه
عنه الى بكر فاعتبر الوصل لأنه معين . ولو تزوجت أمة بخير ان ن فلم يجز بحة لكــن
بمقتين كان فسحا واستثنافا لعدم الاتساق لأنه نفي فعل واثباته .

ولو قال لك علي ألف قرض فقال لا ولكن غضب صح الوصل لبيان نفي السبب لا

(الواجب.))

ش : مثال حصول الاتساق بوجود المعنيين ^(١) في الفروع : رجل في يده عبد
فأقر لزيد فقال زيد ما كان لي قط لكنه لبكر ^(٢) ، فان وصل الكلام فهو لبكر المقر له ،
وان فصل يرد على المقر الأول ^(٣) ، لأن هذا الكلام ^(٤) وهو قوله ما كان لي قط تصريح
بنفي ملكه عن العبد فيحتمل أن يكون نفيا عن نفسه أصلا من غير تحويل الى آخر
فيكون هذا ردا للاقرار وهو الظاهر ، لأنه خرج جوابا له والمقر له منفرد برد الاقرار
فيرد برده ويرجع العهد الى المقر الأول . ويحتمل أن يكون نفيا عن نفسه الى بكر فيكون
تحويلا لا ردا للاقرار ويصير قابلا له مقرا به لغيره ، فاذا وصل قوله لكنه لبكر بقوله
ما كان لي قط فقد حصل الاتساق بوجود المعنيين فصح الاستدراك فكان وصله به
بيانا أنه نفى / الملك عن نفسه الى بكر ، لا أنه نفاه مطلقا وصار كالمجاز بمنزلة قوله ^(٥)
لفلان علي ألف درهم ودعامة ، فيصير قوله علي مجازا للحفظ ^(٥) اذا وصله بالكلام
فكذلك ها هنا . واذا فصل قوله ولكنه لبكر عن النفي كان هذا نفيا مطلقا ، أي نفيا

(١) هذه المسألة منية على أن العطف بلكن انما يستقيم اذا اتسق الكلام بالطريقتين
الذين تقدم ذكرهما في الصفحة السابقة .

(٢) هذا مثال لعدم اتصال الكلام ببعضه ببعض .

(٣) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٤٠/٢ ، أصول السرخسي ٢١١/١ -

٢١٢ ، شرح التهريزي ق ١٢٢/أ ، شرح ابن ملك ٤٥٣/١ .

(٤) ليست في (س)

(٥) في (ت) للفظ وهو خطأ .

عن نفسه أصلاً لا نفياً إلى أحد ، فكان ردّاً للاقرار وتكذيباً / للمقرر حملاً على الظاهر (١٤١/١)
 وكان قوله لكنه لهكر بعد ذلك شهادة بالملك للمقرر له الثاني أعني بكراً على المقرر
 الأول ، وشهادة الفرد لا يثبت الملك ^(١) فيبقى المبدأ ملكاً للمقرر الأول فاعتبر الوصل
 لأن الوصل مضمير عطف هو نفى مطلق .
 ولو تزوجت ^(٢) أمة ^{بمأثم} بمفتر اذن مولاها فقال المولى لا أجزى النكاح بمأثم لكن
 أجزىه بمثنتين ^(٣) ، كان هذا فسخاً للنكاح ^{وكان} لكن استثناء ، لأن الكلام غير متسق لأنه
 نفى فعل وإثبات ذلك الفعل بعينه فلم يصلح للتدارك . ^(٤)

(١) اتفق الفقهاء على عدم قبول شهادة رجل واحد في الأموال لقوله تعالى " فرجل
 وامرأتان ممن ترضون من الشهداء " سورة البقرة آية ٢٨٢ ، انظر تهيين الحقائق
 ٢٠٩/٤ ، بداية المجتهد ٣٤٨/٢ ، المغني ١٣٣/٩ ، نهاية المحتاج
 ٣١١/٨ .

(٢) هذا مثال لاتحاد محل النفي والاثبات فيتناقض الكلام .

(٣) قلت هكذا ذكر المصنف والشارح هذا المثال أي قال المولى لا .

أجزى النكاح بمئة لكن أجزىه بمثنتين ، وهذا مخالف لما عليه أئمة الحنفية حيث
 ذكروا أن المثال يكون صحيحاً إذا قال المولى لا أجزى هذا النكاح لكن
 أجزىه بمثنتين ، أي بحذف كلمة مئة لأن الصورة التي ذكرها المصنف والشارح
 يكون الكلام متسقاً فلا يبطل وتكون لكن للمطف لأن الاستدراك صرف إلى القيد
 وهو المهر لا إلى أصل النكاح فلا تناقض حينئذ وما ذكرناه مخالف لما في الجامع
 الكبير وأصول البزدوى وأصول السرخسي ومغني الخبازي وغيرها من كتسبب
 الحنفية ، وقد وهم شارح سلم الثبوت فقال بعد أن ذكر الصورة التي ذكرها
 المصنف والشارح (كما في أصول فخر الاسلام والهدية) فواتح الرحموت ٢٣٨/١
 وهذه الصورة ليست في أصول فخر الاسلام بل انه نقل الصورة عن الجامع الكبير
 لمحمد بن الحسن وفيه (فقال المولى لا أجزى النكاح ولكن أجزىه بمئة وخمسين
 أو ان زدتي خمسين) أصول البزدوى ١٤٢/٢ ، وانظر الجامع الكبير ص ١٠٥
 أصول السرخسي ٢١٢/١ ، تيسير التحرير ٨٧/٢ ، المغني في أصول الفقه
 ص ٤١ ، المرأة ص ١٣٦ ، حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ٤٥١/١ ،
 الوسيط في أصول الحنفية ص ٣٢ .

(٤) انظر هذه المسألة في الجامع الكبير ص ١٠٥ ، أصول السرخسي ٢١٢/١ ، كشف =

ولو قال لك علي ألف قرض فقال المقر له لا ولكنه غصب (١) ، صح الوصل لميلن نفسي
 المسبب لا الواجب ، أى لا أصل المال وذلك لأنه قد صدقه في الاقرباء بالواجب وانما
 نفى المسبب الذى ذكره المقر ، وأثبت سببا آخر ولا يتفاوت الحكم أى الواجب متفاوت
 للمسبب ، فان الأسباب مطلوبة للأحكام وإذا لم يتفاوت الواجب تم تصديقه له فيمسك
 أقربيه فيلزمه المال (٢).

= الأسرار ١٤٢/٢ ، فتح الخفار ١٦/٢ .

(١) هذا مثال على أن الاستدراك بلكن متسق لأنه قد اختلف محل النفي والاثبات
 فالنفي صرف الى سبب وجوب المال لا الى أصل المال فصار تقدير الكلام لا تجب
 الألف قرضا لكن غصبا . انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ٣١ ، حروف
 المحاني ص ٢٤٦ .

(٢) أنظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في كشف الأسرار ١٤٢/٢ ، أصول
 السرخسي ٢١٢/١ ، تيسير التحرير ٨٦/٢ ، فواتح الرحموت ٢٣٧/١ ،
 المرأة ص ١٣٦ ، شرح التبريزي ق ١٢٢/ب .

ص)) مسألة : أو لأحد الشيئين لا للشك فانه عارض بسبب الخبر وهي في الانشاء
 للتخيير فهذا حر أو هذا انشاء كأحد هما وفيه احتمال الخبرية فيظهر في بيان المولى
 حتى كان اظهارا للواقع أولا من وجه وانشاء من وجه فبشرط قيام الأهلية والمحليسة
 ووكلت هذا أو هذا بكذا توكيل لأحد هما فيصح من أيهما وقع مع هذا أو هذا يخير
 في بيع أيهما شاء .))

ش : أو ^(١) كلمة تدخل بين اسمين قال الله تعالى " وانا أو اياكم لمولى هدى / (٥٤/١) ^س
 أو في ضلال صين " ^(٢) وأكثر قال الله تعالى " فكفارته اطعام عشرة ساكين من أوسط
 ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة " ^(٣) أو بين فملين قال الله تعالى
 " أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم " ^(٤) ، وأكثر نحو أعتق رقبة أو اطعم أو اكسو
 فيتناول أو أحد المذكورين وهو مقتضاه باعتبار أصل ^(٥) وضعه ^(٦) ، فان أو في موارد

(١) أو : حرف عطف يأتي لمعان كثيرة أوصله بمعنى النحاة الى اثني عشر معنى ،
 انظر تفصيل الكلام عليها في معنى اللبيب ١/ ٦٤ - ٧٠ ، معاني الحروف
 ص ٧٧ - ٨٠ ، التبصرة والتذكرة ١/ ١٣١ - ١٣٤ ، الأزهية ص ١١٥ - ١٣٠ ،
 الجنى الداني ص ٢٢٨ - ٢٣١ ، صف العاني ص ١٣١ - ١٣٣ ، المساعد
 ٢/ ٤٥٧ - ٤٥٩ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٢٦٣ - ٢٦٥ ، كشف الأسرار
 ٢/ ١٤٣ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٣٨ ، شرح المحلى ١/ ٣٣٦ .

(٢) سورة سبأ آية ٢٤ .

(٣) سورة المائدة آية ٨٢ .

(٤) سورة النساء آية ٦٦ .

(٥) في (ت) أفعل وهو خطأ .

(٦) قال ابن هشام (التحقيق أن أو موضوعة لأحد الشيئين أو الأشياء وهو الذى
 يقوله المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل وإلى معنى الواو وأما بقية المعانى
 فمستفادة من غيرها) معنى اللبيب ١/ ٧٠ ، وإلى هذا ذهب السرخسي
 واليزدى والنسفي وابن الهمام والمصنف وغيرهم .

انظر أصول السرخسي ١/ ٢١٣ ، أصول اليزدى ٢/ ١٤٣ ، تيسير التحرير
 ٢/ ٨٨ ، فواتح الرحموت ١/ ٢٣٩ ، شرح ابن ملك ١/ ٤٥٥ ، الوسيط
 في أصول الحنفية ص ٣٣ .

الاستعمال لا تنفك عن هذا المعنى فدل على أنه وضع له ولم يوضع للشك^(١). لأن الشك ليس بمطلوب^(٢) في المخاطبات بحيث يوضع له لفظ يستدعي تشكيك المخاطب في معنى الكلام ، فان المطلوب من وضع الكلام افهام المخاطب لا تشكيكه فلا يكسبون شك المخاطب من مقاصده^(٣) فلا يكون أو موضوعا للشك ، بل أو موضوع لأحد الا مري من غير عين ، والشك عارض بسبب محل الخبر فانه أخبر عن مجيء أحد هـ في جاءني زيد أو عمرو ومعلوم أن المجيء صدر من أحد هـا بمعيه وانما جهل السامع من وجد منه / المجيء ففرض الشك في الذي صدر منه المجيء .

ت
(٨٠ / أ)

وانا استعمل أو في الانشاء لا يؤدى الى الشك مع أنه حقيقة فيه لا مجاز والحقيقة لا تنفك عن محله الأصلي فثبت أنها لم توضع للشك .
وأو في الانشاء للتخيير^(٤) ، لأنها اذا استصطلت في الأمر نحو اضرب زيدا أو عمرا تناول أحد هـا من غير عين ، والأمر يقتضي الائتمار ولا يتصور الائتمار بإيقاع الفعـل من غير الصين ولا يجب إيقاع الضرب فيهما ، فثبت التخيير ضرورة التمكن من الاختصار ولهذا لو اختار أحد هـا قولاً لا يصح لأنه لا ضرورة في ذلك .

(١) ذهب جمهور النحاة الى أن أو وضع للشك وه قال بعض الأصوليين ، انظر المدة ١٩٧ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٢٦٣ / ١ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٥ ، وانظر ما تقدم من المراجع النحوية في هامش رقم (١) من الصفحة السابقة .

(٢) في (ت) مطلوب .

(٣) قوله لأن الشك ليس بمطلوب في المخاطبات . . . الخ غير مسلم لأن السليغ قد يقصد الابهام في كلامه كما في قصة أبي بكر رضي الله عنه في الهجرة عند ما سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه رجل يهديني السبيل . ولأنك اذا قلت حضر زيد أو عمرو يفهم السامع منه نسبة الحضور الى أحد هـا غير عين ، انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ٣٣ .

(٤) قال الطالقي عند ذكره معاني أو (أحد هـا أن تكون تخييراً فلا تقع الا بمجرد الطلب) رصف الباني ص ١٣١ ، وانظر الأزهية ص ١١٥ ، الجنى الدانسي

ص ٢٢٨ ، كشف الأسرار ١٤٤ / ٢ ، أصول السرخسي ٢١٣ / ١ ، المدة ٢٠٠ / ١

وإذا ثبت أن أو لأحد الشئيين والشك عارض في الخبر والتخيير في الانشاء باعتبار محل الكلام فقول الرجل لعبد هـ هذا مر أو هذا يكون انشاء فيكون كقول هـ أحد هـ مر^(١) وفيه احتمال الخبر . وإنما قلنا أنه انشاء لأنه في وضعه الأصلي خبر إلا أن^(٢) الخبر يقتضي تقديم المخبر عنه على ما عليه وضعه ، فالأخبار عن الحرية يقتضي تقديم الحرية عليه ليصح الأخبار عنها فإذا لم تتقدم الحرية يجعل^(٣) هذا الكلام انشاء كأنه قال أنشي الحرية هـ ذرا عن الفاء والكذب فيقدر ثبوت الحرية قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا له إذ اثبات الحرية في ولايته فصار انشاء شرعا وعرفا .

وأما أن فيه احتمال الخبرية فلأنه في وضعه الأصلي خبر وإذا كان هذا الكلام انشاء وفيه احتمال الخبر أوجبت كلمة أو فيه التخيير من حيث أنه انشاء فله أن يختار المعتقد في أيهما شاء بأن يعين المعتقد في أحدهما كما كان للمأمور في قوله أضرب زيدا أو عمرا أن يختار الضرب في أيهما شاء ، ومن حيث أنه خبر يوجب البيان أي اظهار المعتقد الواقع كما لو أعتق أحد هـ ما عينا ثم نسيه / فأخبر أن أحدهما حر لا يكون له أن يمين المعتقد في أيهما شاء ، بل وجب عليه أن يبين المعتقد في الذي أوقعه فيه^(٤) إذا تذكر فيظهر في بيان المولى حتى كان اظهارا للمعتقد الواقع أولا من حيث هو خبر ولهذا يجبر عليه^(٥) . ومن وجه انشاء فيشترط قيام أهلية^(٦) الانشاء وصلاحيته المحل للانشاء حتى لو طأت أحد المبهدين فبين المعتقد في الميت لا يصح . وإذا اجتمع فيه جهة الانشاء والاظهار عمل بهما في الأحكام فتعتبر جهة الانشاء

(١) أي يعتقد أحدهما ويلزم المولى البيان .

(٢) في (ت) لأن .

(٣) في (ت) يحتمل .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) أي يجبر المولى على أن يمين على من أوقع المعتقد .

(٦) في (ت) أهل .

في موضع التهمة ، وجهة الاظهار في غير موضع التهمة .

وقول الرجل وكلت هذا أو هذا بكذا توكيل لأحدهما فيصح ولا يشترط اجتماعهما

في (١) الموكل فيه ويصح الموكل فيه من أيهما وقع . ومع هذا أو هذا يصح التوكيل

والتخيير ثابت للتوكيل في بيع أيهما شاء (٢) .

س
(٥٤/ب)

(١) في (س ، ت) على .

(٢) نقل الشارح هذا الكلام من أول المسألة من كشف الأسرار ١٤٣/٢ - ١٤٦

بتصرف .

ص ((تمهيد : ما دخلت فيه أو و^(١) له موجب أصلي اعتبر^(٢) به لا بما دخلت

عليه عند أبي حنيفة .

وقالا ان أفاد التخيير اعتبر والا فالأقل ، فتزوجتك على ألف / حالة أو ألفين (٨٠ / ب)^ت

مؤجلة مفيد فيتخير . وعلى ألف أو ألفين لا يفيد فأوجب الألف كالأقرار والوصية
والخلق والمحقق .

وأفسد أبو حنيفة التسمية وأوجب مهر المثل لأنه الموجب^(٣) الأصلي وهو معلوم وما

هو الثابت^(٤) بالتسمية غير معلوم فلا يترك المعلوم به ، وإنما وجب الأقل في الأقرار

وأخواته لعدم معارضة موجب أصلي لجوازها بخير عوض .))

ش : ما دخلت عليه أو اذا كان له موجب أصلي اعتبر بالموجب الأصلي لا بما

دخلت عليه أو عند أبي حنيفة .

وقال أبو يوسف ومحمد : ان كان التخيير مفيدا اعتبر التخيير فان لم يكن التخيير

مفيدا اعتبر الأقل من الأمرين اللذين دخل بينهما أو^(٥) .

اذا قال الرجل تزوجتك على ألف حالة أو ألفين مؤجلة^(٦) ، فالتخيير هاهنا

مفيد ، لأن المالين مختلفان قدرا فان أحدهما ألف والآخر ألفان ، ووصفا فسان

أحدهما موصوف بالحلول والآخر بالتأجيل ، فكل منهما أنقص من الآخر من وجهه

وأزيد من وجهه ، فيحتر التخيير هاهنا عندهما فيمطي الزوج أى المهرين شيئا

لأن موجب أو^(٧) التخيير وقد أمكن الحمل به هاهنا ، لأن التخيير مفيد فوجب

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) واعتبر .

(٣) في (ت) الواجب .

(٤) في (ل) المذكور .

(٥) انظر قول الامام صاحبيه / أصول السرخسي ١ / ٢١٥ ، كشف الأسرار ٢ / ١٤٨ ،

تيسير التحرير ٢ / ٩٢ ، شرح ابن طك ١ / ٤٥٩ - ٤٦٠ .

(٦) انظر المسألة في الجامع الكبير ص ١٠ ، شرح فتح القدير ٣ / ٢٣٥ ، تبیین

الحقائق ٢ / ١٥٠ .

(٧) في (ت) أى وهو خطأ .

(١) القول به .

وإذا قال تزوجتك على ألف أو ألفين فالتخيير هاهنا غير مفيد إذ لا فائدة في التخيير بين القليل والكثير في جنس واحد ، فأوجبنا أقل الأمرين وهو الألف ، لأن تسمية المال في النكاح مفضل عن المقد بدليل أن المقد لا يتوقف على ذكر المال (٢) فكان بمنزلة الزام المال بمغير عقد فيجب القدر المتيقن به كالاقرار بالمال منفردا ، أي صار كالاقرار لسان بألف أو ألفين وكالوصية لسان بألف أو ألفين ولأن النكاح لا يحتمل الفسخ بعد تمامه ، والتخيير بين الألف والألفين لا يمنع صحة المقد فيكون كالخلع أي الطلاق بمال وكالمثاق بمال ، وهناك إذا سمي الألف [أو] (٣) الألفين يجب القدر المتيقن به فكذا هاهنا . ولا وجه للرجوع إلى مهر المثل لأنه موجب نكاح لا تسمية فيه والتخيير (٤) لا تنعدم التسمية . (٥)

وأفسد أبو حنيفة التسمية وأوجب مهر المثل في هذه المسائل ، لأن مهر المثل هو الموجب الأصلي في النكاح (٦) كالقيمة في باب البيع وأجر المثل في الاجارة ، ومهر المثل معلوم وما هو الثابت بالتسمية غير معلوم (٧) فلا يترك الموجب الأصلي المعلوم بما ليس بمعلوم ، فانه انما يعدل عن الموجب الأصلي إذا كانت التسمية معلومة

(١) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٤٨ .

(٢) انظر مسألة عدم توقف عقد النكاح على ذكر المال في تبين الحقائق ٢ / ١٣٦ .

(٣) في (م ، ت) و .

(٤) في (ت) والتخيير .

(٥) انظر كشف الأسرار ٢ / ١٤٨ .

(٦) قال ابن الهمام في بيان الخلاف بين الامام وصاحبيه في الموجب الأصلي فبي

النكاح (فعنده مهر المثل لأنه أعدل ان هو قيمة البضع لأنه مقوم بحالته

الدخول بخلاف الصمي فانه قد يزيد على قيمته وقد ينقص فلا يعدل اليه الا

عند صحة التسميه وقد فسدت للجهالة بادخال كلمة أو . وعندهما الواجب

الأصلي الصمي فلا يعدل عنه إلى مهر المثل الا اذا فسدت من كل وجه) شرح

فتح القدير ٣ / ٢٣٤ .

(٧) وذلك لدخول أو فيه .

قطعا ، ولم توجد تسمية معلوما قطعا فوجب الحصر الى الموجب الأصلي .

وانما وجب^(١) أقل المالكين في الاقرار وأخواته من الوصية والطلاق بحال والمنتق

بحال لأنه ليس فيها موجب أصلي يمارض التسمية لجوازها بخير / عوض^(٢) .
(٨١ / أ)

(١) هذا رد لقياس صاحبين مسألة النزاع على الاقرار وأخواته .

(٢) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٤٨ / ٢ ، أصول السرخسي ٢١٥ / ١ ،

فتح الخفار ١٨ / ٢ ، تيسير التحرير ٩٢ / ٢ .

ص)) مطالبة وجواب : هلا أو جبتم التخيير في السرقة الكبرى كما في خصصـال الكفارة والمقتضي فيهما واحد .

قلنا دخلت بين أجرئة متنوعة وهي في مقابلة الجناية فدل تنويعها على تنويعه (١)
الى تخويف وأخذ مال وقتل (٢) وجمع حتى قال أبو حنيفة فيمن أخذ مالا وقتل يتخير
الامام بين قتلحه ثم قتله أو صلبه ومن قتله أو صلبه من دون قطع لتجاذب التعداد
والاتحاد في الجناية .

وأما الكفارة ففي مقابلة جناية واحدة وهو انشاء فيتخير على (٣) أن الواجب منها
واحد يمينه الفعل . ((

ش : لما كان أو يتناول أحد المذكورين ويوجب التخيير في موضع الانشاء قالوا (٤)
في كفارة اليمين الواجبة بقوله تعالى " فكفارته اطعام عشرة مساكين " (٥) الآية ،
وكفارة الحلق الواجبة بقوله تعالى " ففدية من صيام أو صدقة أو نسك " (٦) ان الواجب
واحد من الجملة لا يمينه ، والمكلف مخير في تعيين واحد منها فعلا فيتعين
الواجب في ضمن الفعل .

وقالوا (٧) في السرقة الكبرى أى قطع الحريق (٨) لا يثبت التخيير في الجزاء الميث

(١) في (ل) تنويعها وهو الصواب .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) أى الحنفية ، انظر مسألة كفارة اليمين في أحكام القرآن للجصاص ١١٢/٤ ، شرح

فتح القدير ٣٦٥/٤ ، وفي مسألة كفارة الحلق أحكام القرآن للجصاص ٣٥٠/١

(٥) سورة المائدة آية ٨٩ .

(٦) سورة البقرة آية ١٩٦ .

(٧) أى الحنفية حيث أن التخيير غير ثابت في العقوبات المذكورة في الآية عند هم

وقالوا ان أو في الآية للتوزيع ، انظر تفصيل المسألة في أحكام القرآن للجصاص

٥٤/٤ ، تبين الحقائق ٢٣٥/٣ ، الهداية وشرح فتح القدير ١٢٢/٥ -

١٢٨ .

(٨) ويسمى عد الحرابة والمহারبة .

بقوله تعالى " أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفسوا من الأرض " (١)

والمطالبة : هي طلب الفرق بين صورتين . تقرير المطالبة : هلا أوجبت التخيير في السرقة الكبرى أى في جزاء قطع الطريق كما أوجبت التخيير في خصال الكفارة والمقتضى للتخيير (٢) فيهما واحد ، فانه ورد النص في كل منهما بلفظة أو المقتضية للتخيير ، وما الفرق بينهما ؟

تقرير الجواب : انه لا يمكن القول بالتخيير في جزاء السرقة الكبرى وذلك لأن كلمة

أو دخلت بين أجزئة متنوعة وهي القتل / والصلب والقطع والنفي وهي في مقابلة الجنائية (٥٥/أ) المتنوعة (٣) ، والجزاء على حسب الجنائية فيزداد الجزاء بزيادة الجنائية وينقص بنقصانها قال الله تعالى " وجزاء سيئة سيئة مثلها " (٤) فدل تنويع الجنائية الى تخويف وأخذ مال وقتل نفس وجمع بين القتل وأخذ المال على تنويع الجزاء ، فبعد (٥) أن يقال عند غلظ الجنائية يعاقب بأخف الأنواع وعند خفة الجنائية يعاقب بأغلظ الأنواع (٦) ، فدل على أنه لا يمكن العمل بظاهر التخيير . (٧)

تقريره : أن الأمة أجمعت على أن القاتل اذا أخذ المال لا يجازى بالنفي وحده

(١) سورة المائدة آية ٣٣ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) قال الشيخ أبوسنه (الآية نصت على العقوبات الأربعة والجنائيات فهت منها بالاشارة لأن العقوبات تستلزم أسبابا لها ، على أنه يمكن القول بأن الجنائيات نص عليها أجمالا في لفظ " يحاربون " وأنواع المحاربة مخلوطة بين الناس الوسيط في أصول الحنفية ص ٣٧ .

(٤) سورة الشورى آية ٤٠ .

(٥) في (ت) بعد .

(٦) أى عندما يقتل المحارب ينفي وعندما يخوف الماره يصلب كما يقتضية التخيير .

(٧) انظر كشف الأسرار ١٥١/٢ ، تيسير التحرير ٩٤/٢ ، فواتح الرحموت

وان كان ظاهر الآية يقتضي التخيير بين الأجزاء الاربعة في الكل . ولما دل تنويع
 الجناية الى تخويف وأخذ وقتل وجمع بين القتل والأخذ على تنويع الجزاء ، قال أبو حنيفة
 فيمن جمع بين الأخذ والقتل ^(١) يتخير الامام بين قطعه ثم قتله أو صلبه ومن صلبه
 أو قتله من دون القطع ^(٢) ، لتجاذب التعداد والاتحاد في الجناية المجتمعين فيه .
 أما التعداد فلأن السبب الموجب / للقطع قد وجد والسبب الموجب للقتل أيضا ^(٣)
 قد وجد فيلزمه حكم السببين . وأما الاتحاد فلأن الكل قطع المارة وهو واحد فكأن
 له أن يقتصر على القتل أو الصلب ^(٤) .

وأما الكفارة ففي مقابلة جناية واحدة ^(٥) وهو انشاء فيتخير . على أن الحق أن
 الواجب من خصال الكفارة واحد غير عين يعينه الفعل ^(٦) والمكلف مخير في تعيين
 واحد منها فعلا ^(٧) .

(١) في (ت) القتل والأخذ .

(٢) وقال محمد وأبو يوسف في المشهور عنه يقتل أو يصلب ولا يقطع انظر تفصيل
 المسألة في تبين الحقائق ٢٣٧/٣ ، شرح فتح القدير وشرح المنايكة
 ١٢٩/٥

(٣) انظر كشف الأسرار ١٥٢/٢ .

(٤) وهي الحلق .

(٥) أي فعل المكلف كأن يكفر بواحدة من خصال الكفارة وما ذكره الشارح هنا هو
 قول جمهور الفقهاء والأصوليين . وذهب المعتزلة الى أن الجمع واجب على
 طريق التخيير ، انظر هذه المسألة في التيسرة ص ٧٠ ، المصنف ٨٧/١ ،
 الاحكام ١٠٠/١ ، شرح المضد ٢٣٥/١ ، المدة ٣٠٢/١ ، بدايكة
 المجتهد ٣٠٥/١ ، المغني ٥٣٨/٩ ، شرح فتح القدير ٣٦٥/٤ ، نهاية
 المحتاج ١٨٢/٨

(٦) انظر كشف الأسرار ١٤٩/٢ .

ص ((مسألة : وتعم لورودها في النفي " ولا تطع منهم آثما أو كفورا " أى واحدا منهما وهو نكرة في النفي فيمهما . ولا أكلم فلانا أو فلانا يحنت بأحدهما وهما ولا يتخير في التمييز . وعمومها على الأفراد لا الاستغراق فيمد عاصيا بأحدهما بخلاف الواو .))

ش : أو قد تعم عند ورودها في النفي ^(١) ، قال الله تعالى " ولا تطع منهم آثما أو كفورا " ^(٢) أى لا ^(٣) تطع واحدا منهما ^(٤) ، لأن أو يتناول أحد ^(٥) المذكورين وواحد منهما نكرة في سياق النفي فتعمها ، لأن من ضرورة صدق الكلام إذا نفى واحد منها من غير عين انتفى الجميع إن كان خبرا ^(٦) ، وإن كان نهيا وليس في وسع العبد الانتها من أحد هما غير عين كان من ضرورة حصول الانتها عن المنهيين عنه ^(٧) ووجوب الانتها عنهما .

ولو قال رجل والله لا أكلم فلانا أو فلانا ، يحنت بتكليم أحدهما أو بتكليمها ^(٨) ، ولا يتخير في تمييز واحد ، ولو لم تكن للعموم بقي الخيار له كما في قوله لا أكلم اليوم فلانا (أو فلانا) ^(٩) فإن له أن يختار تكليم أحدهما للبر ولا يجب عليه التكلم مع الآخر . وعموم أو على الأفراد ، لأن الأفراد أصلها لأنها تناولت أحد المذكورين والعموم إنما يثبت بمعارض يقتزن بها وليس من ضرورة العموم الاجتماع بل يثبت العموم بمفردة الأفراد أيضا كما في كلمة كل وكلمة من وهو أقرب إلى الحقيقة فوجب القول به رعاية للحقيقة بقدر الإمكان فيمد عاصيا بتكليم أحدهما بخلاف الواو ، فانه إذا قال والله لا أكلم فلانا وفلانا فانه لا يحنت ما لم يكلمهما ^(١٠) /

(٤٢ / ب)

(١) انظر هذه المسألة في كشف الاسرار ١٥٤ / ٢ ، أصول السرخسي ٢١٦ / ١ ،

فتح الخفار ٢٠ / ٢ ، المرأة ص ١٣٩ .

(٢) سورة الانسان آية ٢٤ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر تفسير فتح القدير ٣٥٣ / ٥ .

(٥) في (ت) الوصل وهو خطأ .

(٦) في (ت) جزاء .

(٧) ليست في (م ، ت) .

(٨) انظر هذه المسألة في المصادر المذكورة في هامش رقم (١)

(٩) ما بين القوسين ليس في (ت)

(١٠) انظر كشف الاسرار ١٥٤ / ٢ - ١٥٥ .

من الحظر الاباحة ، فكان أوفي قوله الا فلانا أو فلانا وفي قوله الا فلانة أو فلانة
واقعة في موضع الاباحة فأوجبت العموم. (١)

= أصول السرخسي ٢١٢/١ .

وصول اسم فاعل من الا يلاء وهو اليمين على ترك وطء المنكوحة أربعة أشهر

أو أكثر ، انظر تبين الحقائق ٢٦١/٢ .

(١) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ١٥٥/٢ - ١٥٦ .

ص ((مسألة : وترد بمعنى حتى مجازاً في اختلاف جهة المعطف نفياً وإثباتاً
وسبق النفي دليل الخاية كلا أفاارك أو تقضيي ، < ولا ^(١) أدخل هذه أو أدخل
هذه الأخرى ، أى حتى أدخلها ، فان دخل الأولى حثت أو الثانية أولاً انتهت
اليمن .))

ش : أو حرف عطف قد يرد بمعنى حتى مجازاً ^(٢) فيما إذا اختلف ^{محلها} قبلها لما
بعدها نفياً وإثباتاً ، فانه لما لم يكن بين النفي والإثبات ازدواج تعذر المعطف
والكلام يحتمل الخاية ^(٣) فترك الحقيقة وتحمل على الخاية مجازاً . ^(٤)
وفيه نظر ^(٥) فانه يصح اختلاف جهة المعطف نفياً وإثباتاً ، فان النفي قد يعطف
على الإثبات . قال الله تعالى " الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم " ^(٦) والعكس
يقال ما رأيت زيدا لكن رأيت عمرا .

والأولى ^(٧) أى يقال اذا وجد الفعل بعمد أو منصوبها من غير أن يوجد معطوف
عليه منصوب تعذر المعطف باعتبار عدم تقدم فعل منصوب يعطف الثاني عليه فتحمل
أولى حتى مجازاً ، كقولك والله لا أفاارك أو تقضيي حقى ، فنصب تقضيي باضممار

- (١) في (م) أو وهو خطأ .
- (٢) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٥٧/٢ ، أصول السرخصي ٢١٧/١ ،
تيسير التحرير ٩٦/٢ ، فتح الغفار ٢١/٢ ، الأزهية ص ١٢٩ .
- (٣) أى أن الفعل الذى قبلها يكون مستداً ويقصد انقطاعه بما بعدهما نحو
لألزمك أو تعطيني حقى .
- (٤) هذا ما قاله الهذوى حيث اشترط فساد المعطف لاختلاف الكلام فحينئذ تستعمل
أو بمعنى حتى مجازاً ، انظر أصول الهذوى ١٥٨/٢ .
- (٥) هذا الاعتراض لعبد العزيز البخارى على كلام الهذوى المتقدم ، انظر كشف
الاسرار ١٥٩/٢ .
- (٦) سورة الانعام آية ٨٢ .
- (٧) هذا ما اختاره عبد العزيز البخارى في استعمال ^{أو} بمعنى حتى عند وجود ما ذكر
كشف الاسرار ١٥٩/٢ .

أن يمد أو ، فانك لو قلت أو تقضيني بالرفع عطفاً على الأول لكنت قد أثبت القضاء من غير أن تقر عدم المفارقة لأجل القضاء ، فلما كان القصد أن عدم المفارقة لأجل القضاء حتى كأنه قال والله لا أفارقك لتقضيني حقى ، وجب اضممار أن لتعلم أن الثاني لم يمطف على الأول ونزل الكلام منزلة

قولك والله لا أفارقك الى أن تقضيني حقى وحتى تقضيني ويكون حرف الجار أعني الى أو حتى داخل على الاسم في المحنى لا على الفعل وإنما تجعل أو بمعنى

حتى إذا لم يصح الحطف باعتبار عدم تقدم فعل منصوب يمطف الثاني / عليه (٨٢/٢)

ويحتمل ضرب الغاية بأن كان يحتمل الامتداد (١) ، كقولك والله لا أفارقك أو تقضيني

حقى ، وكقولك والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل هذه الدار الأخرى ، فإن أوفى

المسألتين بمعنى حتى (٢) أى حتى تقضيني حقى (٣) وحتى أدخل هذه الدار الأخرى

فبعثت بمفارقته أولاً (٤) مدخول الأولى أولاً ، وإن قضى الحق أولاً ودخل (الأخرى

قبل الأولى) (٥) انتهت اليمين أى برّفى بيمينه ، لأنه لما تمذر المطف والكلام يحتمل

الغاية تركت الحقيقة وحمل أو على الغاية مجازاً ، فإذا فارق قبل قضاء الحق ودخل

الأولى قبل الأخرى فقد باشر المحذور بيمينه فبعثت. فإذا قضى الحق أولاً ودخل

الثانية أولاً فقد أصر على البر الى وجود الغاية فصار باراً كما لو قال والله لا أدخلها

اليوم فلم يدخل حتى غربت الشمس. (٦)

(١) انظر كشف الأسرار ١٥٩/٢ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) أى فارقته قبل أن يقضيه حقه .

(٥) في (م) (الأولى قبل الأخرى) وهو خطأ .

(٦) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ١٥٢/٢ - ١٥٩ بتصرف .

ص ((مسألة : حتى للفاية ، حتى مطلع الشمس ، وأكلت السمكة حتى رأسها بالجر ، أى فانه باق . وللعطف جاءني القوم حتى زيد فيكون أكرمهم أو أزدلهم ^(١) ، والسمكة حتى رأسها بالنصب أى أكلته . وقد يعطف بها تامة كضربت القوم حتى زيد فضبان ، وناقصة فيقدر الخبر كحتى رأسها بالرفع أى مأكول .))

ش : حتى حرف وضعت للفاية حقيقة ^(٢) ، فانها مستعملة في الفاية بحيث لا يسقط معنى الفاية عنها وان استعملت في معان أخر ^(٣) ، فصرف أن معنى الفاية هو المعنى الأصلي لهذا الحرف . ويجب أن تكون الفاية فيه شيئاً ينتهي به المذكور أو عنده كالرأس ومطلع الشمس كقولك : أكلت السمكة حتى رأسها بالجر فان رأسها باق ، ونمت الباهرة حتى مطلع الشمس . ولا يشترط ذلك في الى ، فامتنع قولك نمت الباهرة حتى نصف الليل وصح نمت الباهرة الى نصفها ^(٤) . وما بعد حتى غير

(١) في (ت) أو ذلهم وهو خطأ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على حتى في الأزهية ص ٢٢٣ ، صف الباني ص ١٨٠ ،

الجنى الداني ص ٥٤٢ ، معنى اللبيب ١/١٣١ ، معاني الحروف ص ١١٩ ،

شرح ابن عقيل ١٧/٣ ، شوح الكافية الشافية ٢/٧٨٩ ، الاتقان ١/١٦١ ،

أصول السرخسي ١/٢١٨ ، كشف الأسرار ٢/١٦٠ ، الأحكام ١/٦٩ ، شرح

المحلي ١/٣٤٥ ، تيسير التحرير ٢/٩٦ ، فواتح الرحموت ١/٢٤٠ .

(٣) تستعمل حتى من حيث الاعراب على ثلاثة أوجه : الأول أن تكون حرف جر ،

الثاني : أن تكون عاطفة ، الثالث : أن تكون حرف ابتداء انظر تفصيل الكلام

على هذه الأقسام في معنى اللبيب ١/١٣١ - ١٣٢ ، صف الباني ص ١٨٠ ،

الجنى الداني ص ٥٤٢ .

(٤) هذا فرق بين استعمال حتى والى في الفاية ومن الفروق بينهما أيضا : أن

حتى لا تدخل على المضمرة فلا تقول حتاه ، بخلاف الى فتقول اليه . ومنهما

أن حتى لا تقع بعد من لا ابتداء الفاية فلا يصح قولك خرجت من مكة حتى

جدة بخلاف الى فيصح قولك خرجت من مكة الى جدة . انظر هذه الفروق في

معنى اللبيب ١/١٣١ - ١٣٣ ، الاتقان ١/١٦١ ، كشف الأسرار ٢/١٦٠ .

داخل فيما قبلها عند أكثر النحاة^(١) كما في الـ ، لأن الأصل في الغاية أن لا تكون داخلية في المخيا ويؤيده قوله تعالى " سلام هي حتى مطلع الفجر " ^(٢) ، فان اللبسة على تقدير الوقف على سلام أو سلام الملائكة على تقدير عدم الوقف / ينتهي عند طلوع الفجر .

وذهب عبد القاهر والزمخشري^(٣) وعامة المتأخرين من أهل النحو إلى أن ما بعدها داخل فيما قبلها^(٤) ، ففي سألت السمكة والبارحة أكل الرأس ونيم الصباح ، وذلك لأن الغرض أن ينقضي الشيء الذي تعلق به الفعل شيئاً فشيئاً^(٥) حتى يأتي الفعل على ذلك الشيء ، كله فلو انقطع الأكل عند الرأس لا يكون فعل الأكل آتياً على السمكة كلها ، ولذلك أمتنع أكلت السمكة حتى نصفها ، لأن الغرض لما كان ما ذكر وهو قد فات في الغاية خلا الكلام عن الفائدة فلم يصح .

(١) وهذا الخلاف واقع في حتى الجارة وأما العاطفة فقد اتفقوا على دخول ما بعدها فيما قبلها كقولنا قدم الحجاج حتى المشاة .

وأما الابتدائية فإذا كان ما بعدها جملة اسمية فيشترط أن يكون الخبر من جنس ما تقدم نحو أجلس القوم حتى زيد جالس . وإذا كان ما بعدها جملة فعلية فيشترط أن يكون ما بعدها نهاية لما قبلها نحو وقفت حتى دخلت على الأمير ، انظر تفصيل ذلك وقول أكثر النحاة في التبعة والتذكرة ٣٦ / ١ ، شرح الشافية الكافية ١٢٠٩ / ٣ ، مغني اللبيب ١٣٢ / ١ ، المساعد ٢٧١ / ٢ -

٢٧٢ ، كشف الأسرار ١٦٠ / ٢ ، تيسير التحرير ٩٧ / ٢ ، فواتح الرحموت ٢٤٠ / ١ .

(٢) سورة القدر آية (٤) .

(٣) هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد المعتزلي الملقب بجار الله ، النحوي

اللغوي المفسر ، كان واسع العلم في الأدب والنحو من تصانيفه الكشاف فسي

التفسير ، أساس البلاغة في اللغة والمفصل في النحو وغيرها توفي سنة ٥٣٨ هـ ،

انظر ترجمته في انباء الرواة ٢٦٥ / ٣ ، بضية الوعاة ٢٧٩ / ٢ ، طبقات المفسرين

٣١٤ / ٢ ، شذرات الذهب ١١٨ / ٤ ، وفيات الأعيان ٢٥٤ / ٤ .

(٤) هو قال أبو علي الفارسي وابن السراج ، انظر مغني اللبيب ١٣٢ / ١ ، الجنسي

الداني ص ٥٤٥ ، المساعد ٢٧٢ / ٢ .

(٥) في (ت) شيئاً .

ونقل عن الجرد^(١) والفراء^(٢) والسيرافي^(٣) وغيرهم أن المذكور بعد حتى ان كان

بعضا للمذكور قبله يدخل فيما / ضرب له الغاية وان لم يكن لا يدخل ، مثال الأول (٨٣/١) ت
زارني أشرف البلدة حتى الأمير ، وسبني الناس حتى العبيد ، ومثال الثاني قرأت
القرآن الباهرة حتى الصباح ، فالصباح لا يكون داخلا لأنه ليس بمنى الليل ، فعلى
هذا أكل الرأس^(٤) وما^(٥) نيم الصباح في مسألة السمكة والباهرة^(٦) .
وتستعمل حتى للمطف^(٧) لما بين الغاية والمطف من المناسبة ، فان الفايضة

(١) هو محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الأزدي البصري أبو العباس الجرد امام
الحرمية ببغداد في زمانه كان فصيحاً بليغاً له من التصانيف معاني القرآن
المقتضب ، الكامل ، توفي سنة ٢٨٥ هـ . انظر ترجمته في انباء الرواة ٢٤١/٣
بغية الوعاة ٢٦٩/١ ، طبقات النحويين واللغة ص ١٠١ ، وفيات الأعيان
٥٤٤١/٣

(٢) هو الحسن بن عبد الله بن المرزبان القاضي أبو سعيد امام في اللغة والنحو
والشعر والصروض والقوافي والفقه والفرائض والكلام والهندسة كان دينا ورعا
تقيا نقيا له شرح كتاب سيويه ، الاقناع في النحو ، أخبار النحاة البصريين
وغيرها توفي سنة ٣٦٨ هـ ، انظر ترجمته في بغية الوعاة ٥٠٧/١ ، انباء
الرواة ٣١٣/١ ، شذرات الذهب ٦٥/٣

(٣) انظر المساعد ٢٧٢/٢ ، كشف الأسرار ١٦١/٢ ، تيسير التحرير ٩٧/٢ ،
(٤) لأنه جزء ما قبله وهو السمكة .

(٥) في (ت) ولم . ولأن الصباح ليس جزءا ما قبله .

(٦) وفي المسألة قول رابع وهو أنه لا دلالة للدخول أو الخروج الا بالقرينة فهسي

التي تحمين المراد ، انظر تيسير التحرير ٩٧/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤١/١ .

(٧) وهذا مذهب البصريين ، وعند الكوفيين لا يجوز المطف بحتى . واستعمال

حتى في المطف قليل ولم ترد حتى الحافظة في القرآن الكريم ، قال السيوطي

(وترد - حتى - عاطفة ولا أعلمه في القرآن لأن المطف بها قليل جدا ومن

ثم أنكره الكوفيون البتة) الاتقان ١٦١/١ - ١٦٢ .

وقد اشترط البصريون في معطوف حتى ثلاثة شروط :-

الأول : أن يكون ظاهرا لا ضمرا .

الثاني : أن يكون بمضا من جمع نحو جاء القوم حتى زيد ، أو جزءا من كل نحو =

تتصل بالمضيا وتترتب عليه والمعطوف يتصل بالمعطوف عليه ويتوقف عليه .

وتكون للتمظيم نحو قولهم مات الناس حتى الانهيا ، أو للتحقير مثل قولهم قدم الحاج حتى المشاة . فقولهم جاءني القوم حتى زيد يكون زيد أكبرهم أو ^(١) أرذلهم وقوله أكلت السمكة حتى رأسها بالنصب أى أكلت رأسها ^(٢) .

وقد يعطف به حتى جملة متأنفة ^(٣) نحو ضربت القوم حتى زيد غضبان . وقد يعطف به حتى جملة ناقصة فيقدر الخبر ، نحو أكلت السمكة حتى رأسها بالرفع أى حتى رأسها مأكول .

= أكلت السمكة حتى رأسها ، بالفتح ، أو كجزء نحو أعجبني الطالب حتى خطه الثالث : أن يكون غاية لما قبله في زيادة أو نقص كالمثالين اللذين ذكرهما الشارح . انظر تفصيل هذه المسألة في معني اللبيب ١/ ١٣٥ ، الجنى الداني ص ٥٤٦ ، المساعد ٢/ ٢٥١ - ٢٥٤ ، شرح الكافية الشافية ٣/ ١٢٠٩ - ١٢١٠ .

(١) في (ت) و .

(٢) قول الشارح وتكون للتمظيم أو للتحقير إشارة الى الشرط الثالث من الشروط السابقة .

وقوله أكلت السمكة . . . إشارة الى الشرط الثاني لأن رأس السمكة جزء من كل .
(٣) وتكون حتى هنا حرف ابتداء ، قال التبريزي (وجعل المصنف - ابن الساعاتي - الابتدائية من العاطفة ثم جعلها تامة ان كان المبتدأ والخبر مذكورين كقولك ضربت القوم حتى زيد غضبان ، وناقصة ان كان الخبر محذوفا كقولك أكلت السمكة حتى رأسها بالرفع أى مأكول وهذا الاصطلاح خلاف جمهور أهل العربية فانهم جعلوها حرف ابتداء واشتروا في الجملة الاسمية أن تكون من جنس ما قبلها) شرح التبريزي ق ١٢٩ / أ ، وانظر كشف الاسرار ٢/ ١٦٢ .

ص ((مسألة : وهي للخافية في الفعل ومعنى كي فان تعذرا^(١) فللمطوف
 " حتى يحطوا الجزية " و " حتى تفتسلوا " بمعنى الى و " حتى لا تكون فتنة " بمعنى
 كي و " حتى يقول الرسول " بالنصب بمعنى الى أن غاية لا يكون لفعلهم في قوله أثر ،
 ومعنى كي فيكون فعله سببا له ، والرفع على جملة مبتدأة أى هو يقول فتكون غاية))
 ش : وحتى للخافية في الفعل^(٢) بمعنى الى من غير أن تكون جملة مبتدأة^(٣) ،
 كقوله سرت حتى أدخلها .

وقد تكون غاية هي جملة مبتدأة^(٤) ، كقولك خرج النساء حتى خرجت هنسدا ،
 فان حتى في الأصل للخافية فوجب العمل به ما أمكن .
 لا يقال اذا كان حتى بمعنى الى لا يصح دخولها على الفعل لأنه حينئذ حرف
 جر وحرف الجر لا يدخل على الفعل .

لأننا نقول انما صح دخولها على الفعل لكون أن مقدرا في ذلك الفعل ، وأن صح
 الفعل في حكم الاسم (فتكون داخلة على الاسم)^(٥) تقديرا ويكون ما دخل عليه مجرور
 المحل بها .

(١) في (ت) تمذرا .

(٢) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٦٢ / ٢ ، أصول السرخسي ٢١٨ / ١ ،

فتح الخفار ٢٣ / ٢ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٤٤ .

(٣) فتكون الجملة الواقعة بعد حتى في هذه الحالة محمولة لما قبلها ولها محل
 من الاعراب كالمثال الذي ذكره الشارح فالجار والمجرور في قوله حتى أدخلها
 محمول لقوله سرت .

(٤) فتكون الجملة الواقعة بعد حتى غير محمولة لما قبلها ولا محل لها من الاعراب
 وتكون جملة مستأنفة كالمثال الذي ذكره الشارح ، انظر مغنى اللبيب ١٣٩ / ١ ،
 شرح ابن ملك وحاشية الرهاوي عليه ٤٧٤ / ١ .

(٥) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

وعلاوة الغاية أن يحتمل الصدر^(١) الامتداد بأن صلح فيه ضرب المدة ، وأن

يصلح الآخر دلالة على الانتهاء^(٢) كالصياح^(٣) .

فإن لم يستقم أن تجعل غاية لفوات المعنيين أو أحدهما تحمل على المجازاة

بمعنى كي^(٤) أن أمكن لمناسبة بين الغاية وبين المجازاة من حيث أن الفعل^(٥) هو سبب ينتهي بوجود الجزاء^(٦) عادة .

وشرط الامكان أن يكون الحلف معقودا على فعلين أحدهما من شخص والآخر

من شخص آخر^(٧) ، لأن فعل نفسه لا يصلح جزاء لفعله إذ الجزاء مكافأة للفعل والفعل لا يكافي نفسه عادة .

فإذا تعذر الغاية ومعنى كي فللمطف المعض^(٨) .

(١) المراد بصدر الكلام هنا ما قبل حتى نحو سرت حتى تغيب الشمس فالسير صالح للامتداد لأنه يستمر مدة .

(٢) أي أن ما بعد حتى يصلح لانتهاء الأمر الممتد اليه كغيب الشمس في المثال السابق فانه يصلح لنهاية السير .

(٣) نقل الشارح هذا الكلام من كشف الأسرار كما سيأتي بيانه وقد أدخل بالنقل فحذف المثال الذي ذكره عبد العزيز البخاري لبيان أن الصياح يصلح دلالة على الانتهاء حيث قال (.) كالصياح في قوله ان لم أضربك حتى تصيح (كشف الأسرار ٢ / ١٦٢ .

(٤) ورد في (ت) كلمة أي .

(٥) ورد في (س) كلمة الذي .

(٦) في (ت) عاة وهو خطأ . ومثال ذلك قوله تعالى " حتى لا تكون فتنة " سورة البقرة آية ١٩٣ وسيأتي الكلام عليها .

(٧) ومثال ذلك قول الرجل عدي حرا ان لم تخبر فلانا بما صنعت حتى يضربك .

(٨) أي (للتشريك المجرد عن معنى الغاية والسببية وكانت بمعنى الفاء وهو التعميق مثل لا تين محمدا حتى أتفدى عنده من طعامي ، فان الاتيان غير قابل للامتداد فلا تكون حتى للغاية ولا يصلح سببا للفداء من طعام الآتسى فلا تكون للسببية فكانت لمجرد العطف بمعنى فاتفدى (الوسيط في أصول

الحنفية ص ٤٥ ، وقال ابن نجيم :

ومن حكم الغاية أن يشترط وجودها للبر .^(١)

ومن حكم لام السبب أن يشترط وجود ما يصلح سببا لا وجود المسبب .^(٢) ومن

حكم المطف أن يشترط وجودهما للبر^(٣) فكلمة حتى في قوله تعالى " حتى يعطوا

الجزية"^(٤) وفي قوله تعالى " حتى تفتسلوا"^(٥) بمعنى الى ، لأن صدر الكلام

وهو قوله تعالى / " قاتلوا " وقوله تعالى " لا تقربوا الصلاة " يحتمل الامتداد ، ان^ت (٨٣/ب)

المقاتلة تمتد يوما ويومين وأكثر وقبول الجزية يصلح منتهى لها ، وكذا المنع من

أداء الصلاة جنبها مستد / والاغتسال يصلح منتهى له .^س (٥٦/ب)

وحتى في قوله تعالى " حتى لا تكون فتنة"^(٦) بمعنى كي أي كي لا تكون فتنة أي

محرارة ، وانما جعلت حتى هذه بمعنى لا م كي لأن آخر الكلام لا يصلح لانتها

المصدر ان القتال واجب مع عدم المحاربة ، فانهم وان لم يبدأونا بالقتال وجب علينا

محاربتهم وصدر الكلام يصلح سببا لا نفا الفتنه فوجب الحمل على لا م كي .

= (ولا توجد حتى في كلام العرب مستعملة للمطف من غير اعتبار الغاية بـ

صرحوا باحتناع مثل ما جاءني زيد حتى عمرو ، لكن الفقهاء استماروها لمعنى

الفا للمناسبة الظاهرة بين الغاية والتعقيب) فتح الغفار ٢/٢٣ .

(١) ومثال ذلك اذا قال المولى عبدى حران لم أضربك حتى يشفع فلان ، فسان

الصبد يمتق اذا أقطع المولى عن الضرب قبل الشفاعة لأنها هي الغاية .

(٢) فاذا قال رجل والله لآتين فلانا غدا حتى يفديني من طعامه ، فيحنث اذا

لم يأت له لأن الاتيان يصلح أن يكون سببا للعداء .

(٣) فاذا قال رجل والله لآتين فلانا غدا حتى أتفدى من طعامي ، فيحنث ان لم

يأت ويتفدى عنده في ذلك اليوم من طعامه .

(٤) سورة التوبة آية ٢٩ .

(٥) سورة النساء آية ٤٣ .

(٦) سورة البقرة آية ١٩٣ .

وحتى في قوله تعالى " وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا أن نصر الله قريب " (١) ينصب يقول (٢) بمعنى الى ، أى حركوا (٣) بأنواع البلاء (٤) الى الخاية التي قال الرسول وهو اليسع أو (٥) شعيا (٦) متى نصر الله ، أى بلغ بهم الضجر ولم يبق لهم صبر حتى قالوا ذلك ، فلا يكون فعلهم أى زلزلتهم واحتاجهم بالبلاء سببا لمقالة الرسول ولا يكون لفعلهم في قوله أثر ، بل ينتهي فعلهم عند مقالته ، وممنى كي كقولك أسلمت حتى أدخل الجنة ، أى وزلزلوا كي يقول الرسول ذلك القول ، فعلى هذا يكون فعلهم أى زلزلتهم سببا لقوله وهو لا يوجب الانتهاء بل يكون داعيا اليه . ورفع يقول (٧) على أن ما بعد حتى جملة متدأة أى هو يقول فيكون غاية . (٨)

(١) سورة البقرة آية ٢١٤ .

(٢) وهي قراءة جمهور القراء انظر التفسير الكبير ٢١/٦ ، تفسير فتح القدير

٢١٥/١ .

(٣) في (ت) حطوا .

(٤) في (ت) البلاء .

(٥) في (ت) و .

(٦) وقيل ان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم ، انظر تفسير فتح القدير

٢١٥/١ .

(٧) وهي قراءة مجاهد والأعرج ونافع وابن محيص ، انظر التفسير الكبير ٢١/٦ ،

تفسير فتح القدير ٢١٥/١ .

(٨) نقل الشارح هذا الكلام من أول المسألة من كشف الأسرار ١٦٢/٢ - ١٦٤ .

ص ((فروع : عدى حران لم أضربك حتى يدخل الليل أو يشفع زيد ، حنث
 ان ألق قبل الغاية ، و^(١) ان لم آتك حتى تغديني (فأتاه ولم يفده لم يحنث)^(٢)
 لأن الشفاعة سبب الاقلاع وليس الفداء دليل الامتناع عن الاتيان والفداء صالح
 جزاء لاتيانه (فحمل عليه فصار شرط به .)^(٣) وان لم آتك حتى أتغدى عنسدك ،
 عاطفة لعدم صلاحية الغاية وعدم سببية الاتيان لفعل نفسه فكانه قائل ان لم آتك
 فأغدى^(٤) ، فان تغدى عقيب اتيانه برّ والا حنث .
 قال فخر الاسلام هذه استعارة بديعة^(٥) فقهية والمجوز ما بين الغاية والمطوف
 من الاتصال وقد استعملت للمطوف مع الغاية فجاز استمارتها من غير غاية للتعذر))
 ش : فروع ذكرها محمد في الزيادات^(٦) : في رجل قال عدى حران لم أضربك
 حتي يدخل الليل أو يشفع زيد^(٧) ، هذه غاية حنث ان^(٨) ألق أي امتنع قبل الغاية ،
 لأن الفعل المحلوف عليه وهو الضرب^(٩) يحتمل الامتداد بطريق التكرار ، أي لا امتداد
 للفعل^(١٠) حقيقة ، لأنه عرض لا يبقى فلا يتصور امتداده ، لكن بعض الأفعال تحتل

(١) في (ت) أو .

(٢) ما بين القوسين ليس في (ت) وفيها (لا يحنث الا بها) وهي زائدة .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) وفيها (فكان غاية فتوقف الحنث عليه) .

(٤) في (ت) فأغدى وهو خطأ .

(٥) في (ت) بديهة وهو خطأ .

(٦) الزيادات : كتاب في فقه الحنفية لمحمد بن الحسن وهو أحد الكتب الستة

المعتمدة عند الحنفية والتي تسمى كتب ظاهر الرواية وسمي الزيادات لأنه

زاد فيه مسائل عن الجامع الكبير له ، انظر كشف الظنون ٢ / ٩٦٢ ، مفتاح

السعادة ٢ / ٢٦٢ ، الطبقات السنية ١ / ٤٣ .

(٧) انظر هذه المسألة في أصول الهدى ٢ / ١٩٤ ، أصول السرخسي ١ / ٢١٨ ،

تيسير التحرير ٢ / ١٠١ ، فتح الخفار ٢ / ٢٤ ، المرأة ص ١٤٧ .

(٨) في (ت) أي وهو خطأ .

(٩) في (س) ضرب .

(١٠) في (ت) الفعل .

الامتداد بتجدد الأمثال من غير فصل كالجلوس والركوب . والضرب من هذا القبيل فكان شرط البر وهو المد إلى الغاية الضرورية له متصورا ، وإذا كان محتملا للامتداد بالطريق الذي قلنا كان الكف عن الفعل المحلوف عليه بأن يقلع قبل الغاية محتمل هذا الفعل لا / محالة فيكون شرط الحنث متصورا أيضا ، ولا بد من تصور شرط (٨٤/أ) الحنث لانعقاد اليمين حتى لو قال والله لأقتل فلانا وهو ميت ، والحالف لا يعلم بموته لم يحنث ، لأن شرط الحنث غير متصور كشرط البر ودخول الليلة والشفاعة دلالة الاقلاع أي الاساك والكف عن الضرب ، لأن الانسان يمتنع عن الضرب بها فوجب الحمل بحقيقة الغاية ، وحمل حتى عليها فإذا أقبل قبل الغاية كان حنثا .

ولو قال عدى حران لم آتك حتى تغد يني فأناؤه ولم يفده (١) / لم يحنث (٢) (٤٤/أ) لأن التقدمة لا (٣) تصلح دليل الامتناع عن الاتيان ، أي لا تصلح دليلا على انستها الاتيان ، وكذا الاتيان ليس بمستدام أيضا ولهذا لا يصح ضرب المدة فيه ففات شرط الغاية جميعا (٤) ، ولكن الاتيان يصلح سببا للتقدمة لأن الاتيان على وجه التعظيم والزيارة احسان بدني إلى المزور يصلح سببا لاحسان طالي منه إلى الزائر ، والتقدمة صالحة جزاء لاتيانه لأنها احسان أيضا فتصلح مكافأة للاحسان فحمل على المجازاة لأن جزاء السبب غاية السبب فاستقام الحمل به فصار شرط بره فعل الاتيان على وجه يصلح سببا للجزاء بالفداء وقد وجد .

ولو قال عدى حران لم آتك حتى اتفدى عندك (٥) ، كان حتى للمطف المعصى لعدم صلاحية الغاية ، لأن التفدي من فداء الغير عند الاباحة احسان قال عليه

(١) في (ت) يفديه وهو خطأ .

(٢) انظر هذه المسألة في أصول الهذلي ١٦٥/٢ ، أصول السرخسي ٢١٩/١ ، فتح الفقار ٢٤/٢ ، المرأة ص ١٤٧ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) انظر هذه المسألة في أصول الهذلي ١٦٥/٢ ، أصول السرخسي ٢١٩/١ ، تيسير التحرير ١٠١/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤١/١ ، فتح الفقار ٢٤/٢ ، المرأة ص ١٤٨ .

الصلاة والسلام " لودعيت الى كراع ^(١) لأجبت " ^(٢) ولهذا ترك الأكل عند الاهاحة
 علامة العداوة ، والخليل عليه السلام أوجس خيفة في نفسه / عند ^(٣) أكلهم ضيافته ^(٤) ،
 وإذا كان التغدى احسانا لا يصلح غاية للاتيان ، بل هو دواع الى الاتيان فلا يمكن
 حمل حتى على الغاية / ولا يصلح اتيانه سببا لفعل نفسه كما أن فعله لا يصلح جزاء ^(٥٧/أ)
 لاتيانه ، فتعذر حمله ^(٥) على ^(٦) المجازاة ^(٧) أيضا فحمل على العطف بمعنى الفاء
 أو بمعنى ثم ^(٨) لأن التعقيب يناسب معنى الغاية فيتوقف البر على وجود الفعلين
 بوصف التعقيب ، فكأنه قال عدى حران لم آتك فأتغد عندك فان تغدى عقيب
 اتيانه برّ والا ^(٩) حنت .

قال فخر الاسلام (هذه استعارة ، أى استعارة حتى بمعنى العطف المحض
 من غير اعتبار معنى الغاية فيه بوجه ، استعارة بديمة لم توجد في كلام العرب ،
 فانهم لا يقولون رأيت زيدا حتى عمرا كما يقولون رأيت زيدا فعمرا أو ثم عمرا ولم يذكرها
 أحد من أئمة النحو واللغة ، بل فقهية اخترعها أصحاب أبى حنيفة على قياس استعارات

(١) الكراع في الغنم والبقر هو مستدق الساق ، انظر الصحاح مادة كرع .

(٢) رواه البخارى في كتاب النكاح باب من أجاب الى كراع ٦ / ١٤٤ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) قال تعالى " ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبرى قالوا سلاما قال سلام فما لبث

أن جاء بمجمل حينئذ فلما رأى ايدىهم لا تصل اليه نكرهم وأوجس منهم خيفة

قالوا لا تخف انا أرسلنا الى قوم لوط " سورة هود الآيتان ٧٠ - ٧١ .

(٥) في (ت) حمل وهو خطأ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) المجاز وهو خطأ .

(٨) ولا تستعمل بمعنى الواو لأن الجمع الذى تفيد الواو لا يناسب معنى الغاية

بخلاف التعقيب فى الفاء و ثم كما ذكر الشارح .

(٩) في (ت) ولا وهو خطأ .

المرب ، والمجوز ما بين الفاية والمطف من الاتصال ، فان بين الفاية والمطف

مناسبة من حيث توصل الفاية بالجملة كالمعطوف ، وقد استعملت حتى للمعطوف

(١) قيام الفاية بلا خلاف فجاز / استخارتها للمطف المحض ، أى المطف من غير^ت (٨٤/ب)
فاية اذا تعذرت حقيقته (٢)

(١) في (ت) بمعنى .

(٢) أصول البزدوى ١٦٦/٢ ، ولم ينقل الشارح كلام فخر الاسلام بتضه بل خلط
شعه كلام البخارى وتصرف فيه .

وقد نقل الشارح هذه المسائل من كشف الأسرار ١٦٤/٢ - ١٦٦ .

ص ((مسألة : الباء للالصاق ^(١) ولهذا صحبت الثمن فيصح الاستبدال قبل ^(٢))
 القبض في شريت هذا العبد بكر موصوف من الحنطة لا بالعكس فانه يجب الأجل
 لكونه مسلما ويمتنع الاستبدال . والفرق أن اضافة العقد الى العبد يجعله أصلا
 طصقا بالكر والثمن تابع وشرط وفي العكس بالعكس . وعن الشافعي للتمخيص فسي
 " وأسحوا برؤوسكم " .

ومن مالك صلة ^(٣) لتمدى الفعل .

وقلنا ليس للتمخيص وضعا فلا يترك له الوضعي لغير ضرورة والالصاق ممكن فإذا
 دخلت في الآلة تعدى الفعل الى كل المسحوح كسحت رأس اليتيم يدي أو على
 المحل تعدى الفعل الى الآية فالتقدير وأسحوا أيكم برؤوسكم الصقوها بها فلم
 يقتض استيعابها لحصول حقيقة المسح بالوضع فجاء (التمييز لاقتضاء) ^(٤) الباء
 والاستيعاب في التيمم بالسنة ، ومن ذلك ^(٥) أن خرجت الا باذني اشترط تكرره
 لاقتضاء الطصق به بخلاف الا أن آذن ^(٦) لك ^(٧) لحصول الغاية بالمأهية . ((
 ش : الباء ^(٨) للالصاق ^(٩) هو معناه بدلالة استعمال العرب الباء في الالصاق

(١) في (ت) للاصاق وهو خطأ .

(٢) في (ت) قبيل .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ل) (للتمييز لا اقتضاء) .

(٥) في (ت) قال .

(٦) في (ت) أردت .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر تفصيل الكلام على الباء في معنى اللبيب ١٠٦/١ ، التبصرة والتذكيرة

٢٨٥/١ ، معاني الحروف ص ٣٦ ، الجنى الداني ص ٣٦ ، رصف البانسي

ص ١٤٢ ، الساعد ٢٦١/٢ ، شرح الشافية الكافية ٨٠٤/٢ ، أصول

المرغسي ٢٢٧/١ ، كشف الأسرار ١٦٧/٢ ، الأحكام ٦٢/١ ، تيسير

التحرير ١٠٢/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤٢/١ ، العدة ٢٠٠/١ .

(٩) الالصاق : هو تعليق الشيء بالشيء وإيصاله به ، والالصاق أصل معاني الباء =

وهو أقوى دليل في اللغة .

والإصاق يقتضي : طرفين ملصقا وملصقا به ، فالملصق به ما دخل عليه الباء
والطرف الآخر الملصق ، فالقلم في قولك كتبت بالقلم ملصق به والكتابة الملصق ومعناه
ألصقت الكتابة بالقلم . ولما كان المقصود من الإصاق اتصال الملصق بالملصق به
دون عكسه فان المقصود من قولك كتبت بالقلم الإصاق الكتابة بالقلم دون العكس
كان الملصق أصلا والملصق به تبعا بمنزلة الآلة للشيء .

ولأجل أن الباء للإصاق والملصق أصل والملصق به تبع صحبت الباء الثمن ،
لان الثمن ليس بمقصود في البيع بل الثمن تبع بمنزلة الآلة ، فان الفرض الأصلي
من البيع الانتفاع بالمطوك وذلك تحصيل ما هو مبيع لا بما هو ثمن ، لأنه في الغالب
من النقود وهي ليست بمنفعة بها في ذاتها ، وانما هي وسيلة الى حصول المقاصد
كآلة للشيء .

فيصح الاستبدال بالكر^(١) قبل القبض في شريت هذا العبد بكر موصوف من
الحنطة بخلاف المكس ، أي شريت الكر الموصوف من الحنطة بهذا العبد^(٢) ، فانه
يجب الأجل لكونه سلما ويمتنع الاستبدال بالكر . والفرق أنه اذا أضاف العقد الى

= ولهذا اقتصر عليه سيويه كما قال ابن هشام وابن عقيل ، وعلى هذا أثمة

الحنفية كالسرخسي والمزدوي والنسفي والمصنف وابن الهمام وغيرهم .
وذهب آخرون الى أن للباء معان كثيرة غير الإصاق وهي التعدية والاستعانة
والسببية والمصاحبة والظرفية والمقابلة والهدل والتوكيد والاستعلاء والغاية
والجائزة والقسم والتبويض ، فتكون الباء من قبيل المشترك اللفظي وهو قول
بعض الحنفية ومضى النحاة كابن هشام وابن مالك . انظر المراجع السابقة .
(١) الكر : مكيال من المكاييل وهو ستون قفيزا أو اثنا عشر وسقا . انظر المصباح
المنير مادة الكر .

(٢) انظر هاتين المسألتين في كشف الاسرار ١٦٧/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٧/١
٢٢٨ ، فتح الخفاري ٢/٢٥ ، فواتح الرحموت ٢٤٢/١ ، تيسير التحرير
١٠٣/٢ ، المرأة ص ١٤٤ .

العبد فقد جعله أصلاً طصقا بالكر فصار الكر تبعاً يلصق به الأجل ، فان المبيع

أصل طصق والثن تبع طصق به وإذا / صار الكر ثناً وجب في الذمة حالا ويصح (٤٤/ب) التصرف^(١) فيه قبل القبض بالاستبدال كما في سائر الاثنان . وفي العكس / بالعكس (٨٥/أ)^ت

أي إذا أضاف المقد الى الكر فقد جعله أصلاً طصقا بالعبد فصار العبد تبعاً يلصق به الأصل ، وإذا صار العبد ثناً تبعاً والكر مبيعاً أصلاً انمقد سلماً ويصير العبد رأس مال السلم ، لأن رأس المال هو الثمن في السلم فتعتبر شرائط السلم من التأجيل وقبض رأس المال في المجلس وعدم صحة الاستبدال به قبل القبض^(٢).

قال بعض أصحاب الشافعي ان الباء في قوله تعالى " واسمحوا بروءوسكم " (٣) للتمحيض^(٤) ، لأن الباء اذا دخلت في المحل أفادت التبعيض فأوجبت مسح بعض الرأس ، يقال مسحت الرأس اذا استوجبت ومسح بالرأس أي بهضمه هذا هو المفهوم من عرف الاستعمال^(٥).

ومن مالك الباء صلة أي مزيدة زيدت للتأكيد لأن الصح متعد بنفسه / وإذا^س (٥٧/ب) كانت مزيدة وجب مسح الكل^(٦).

قال أصحاب أبي حنيفة الباء ليس للتمحيض وضماً^(٧) ، فانه لم ينقل أحد من نقله أئمة^(٨) اللغة

(١) في (ت) الصرف.

(٢) انظر تفصيل عقد السلم عند الحنفية في شرح فتح القدير ٢٢٠/٦ فط بعد ها .

(٣) سورة المائدة آية ٦

(٤) انظر قول الشافعية في نهاية المحتاج ١٧٤/١ ، المجموع ٤٠٠/١ ، مغني

المحتاج ٥٣/١

(٥) انظر المصباح المنير مادة مسحت ، تفسير البهزاوي ١٣٨/٢ .

(٦) انظر قول مالك في أحكام القرآن لابن العربي ٥٦٨/٢ ، بداية المجتهد ٨/١-٩

(٧) وانما هي للالصاق عندهم فقالوا ان المفروض في مسح الرأس مقدار الناصية

وهو ربع الرأس ، انظر الهداية مع شرح فتح القدير ١٥/١ .

(٨) ليست في (س ، ت) .

أنه للتبويض^(١) فلا يترك الالتصاق الذي هو مفهوم الوضعي لغير الوضعي^(٢) الذي هو التبويض^(٣) لغير ضرورة داعية الى الترك ، ولا ضرورة هاهنا لأن الالتصاق ممكن فوجب العمل بالحقيقة فتحمل الباء على الالتصاق ، والصح يحتاج الى محل والآلة فاذا دخلت الباء في الآلة كان الفعل متمداً الى المحل ويصير المحل معقول فعله فيتمدى الفعل الى كل المحل ، كقولك سمعت الحائط بيدي وكقولك سمعت رأس اليتيم بيدي ، واذا دخلت الباء على المحل تمدى الفعل الى الآلة فيكون التقدير في الآية وامسحوا أيديكم بروءوسكم ، أي امسحوا أيديكم بروءوسكم فلا يقتضي هذا الكلام استيعاب الرأس بالمسح ، بل يقتضي وضع آلة المسح على الرأس والصاقها^(٤) به لحصول حقيقة المسح بوضع الآلة فجاء التبويض لاقتضاء الباء أن البعض^(٥) مقدر بآلة المسح لا^(٦) لأن الباء للتبويض^(٧).

واستيعاب المسح في التيمم ثبت بالسنة ، هذا جواب عن دخل مقدر.

تقدير الدخل : ان الباء قد دخلت في المحل في قوله تعالى " فامسحوا

(١) قلت بل نقل بعض أهل اللغة أن الباء للتبويض كالأصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك وهم من أئمة اللغة ونسب هذا القول للكوفيين ، وهذا القول وإن كان مرجوحاً ولكن النقل ثابت بخلاف دعوى الحنفية . انظر مغني اللبيب ١/١١١ ، الجنى الداني ص ٤٣ - ٤٤ ، شرح الكافية الشافية ٢/٨٠٦ - ٨٠٧ ، الصاعد ٢/٢٦٤ .

(٢) في (ت) الوضع .

(٣) في (ت) للتبويض .

(٤) في (س) والصاقه .

(٥) في (ت) التبويض .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) أي أن الباء إذا قرنت بحمل المسح يتمدى الفعل الى الآلة فلا يقتضي الاستيعاب وإنما تقتضي الصاق الآلة بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة ثم أكثر الآلة منزل منزلة الكل فيتأدى المسح بالصاق ثلاثة أصابع بحمل المسح فمعنى التبويض ثبت بهذا الطريق لا بهرف الباء . انظر أصول السرخسي

بوجوهكم وأيدكم^(١) فينبغي أن لا يشترط الاستيعاب (كما في الوضوء لـ)
الاستيعاب شرط^(٢).

تقرير الجواب : انه لم يثبت الاستيعاب^(٣) بدخول الباء^(٤) (في المحل) ولكن
ثبت بالسنة المشهورة وهي قوله عليه الصلاة والسلام لعمار^(٥) يكفيك ضربتان ضربة
للمرأعين وضربة للوجه^(٦) ومثل هذه السنة يضاف على الكتاب فجعلت الباء^(٧) صلة

(١) سورة النساء آية ٤٣ .

(٢) وهذا الاعتراض للمالكية انظر أحكام القرآن لابن العربي ٥٧٠ / ٢ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٤) ما بين القوسين ليس في (س) .

(٥) هو عمار بن ياسر بن عامر بن مالك صحابي جليل من السابقين الأولين إلى
الاسلام ومن الذين تعرضوا لتعذيب شديد على أيدي كفار قريش شهد المشاهد
مع النبي صلى الله عليه وسلم استشهد في صيف سنة ٣٧ هـ . انظر ترجمته في
الاصابة ٥٠٥ / ٢ ، الاستيعاب ٤٦٩ / ٢ ، أسد القابة ١٢٩ / ٤ ، حلية
الأولياء ١٣٩ / ١ .

(٦) رواه الدارقطني عن ابن عمر في كتاب الطهارة باب التيمم ١٨٠ / ١

ورواه الحاكم في المستدرک عن ابن عمر أيضا في كتاب الطهارة ١٧٩ / ١

قال الزيلعي : (أخرجه البزار في سننه) نصب الراية ١٥٤ / ١

وقال الحافظ ابن حجر (وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعمار بن ياسر
تكفيك ضربة للوجه وضربة للكفين . الطبراني في الأوسط والكبير وفيه ابراهيم
ابن محمد ابن أبي يحيى وقال ابن عبد البر :

أكثر الآثار المرفوعة عن عمار ضربة واحدة ، وما روي عنه من ضربتين فكلهما
مضطربة) التلخيص الحبير ١٥٣ / ١ .

وقال الألباني (وأعلم أنه قد روى هذا الحديث عن عمار بلفظ ضربتين

وكل ذلك معلول لا يصح) ارواء الغليل ١٨٥ / ١ .

(٧) أي الباء التي في قوله تعالى " فامسحوا بوجوهكم " سورة النساء آية ٤٣ .

أي زائدة .

ومن ذلك (أي ومن ذلك)^(١) الأصل وهو أن الباء للالصاق اشترط تكرار الازن
في قول الرجل لا مرأته ان خرجت من هذه الدار الا باذني فكذا^(٢) ، حتى لو خرجت
بأذنه ثم خرجت بغير أذنه حدث ، لأن قوله ان خرجت يتناول المصدر لغة وهو نكرة
في سياق النفي^(٣) ، لأن معناه لا تخرجني خروجاً ، فيكون عاماً واستثنى منه خروجاً
موصوفاً بالازن^(٤) ، فبقي سائر أنواع الخروج داخلاً في الحظر ، فإذا فعلت / وجب (٨٥/ب)
الجزاء ، والباء للالصاق فاقضى المطلق به أي اقتضى شيئاً يلتصق بالازن ، ان لا بد
للجار والمجرور من متعلق والشيء المطلق بالازن هو الخروج لدلالة الكلام عليه^(٥) ،
فصار الخروج المطلق بالازن المستثنى عاماً متناولاً لكل غرجة موصوفة بالازن ، وإن
كان الخروج المستثنى نكرة في الاثبات لمعوم صفة . بخلاف قوله ان خرجت من هذه
الدار الا أن آذن لك^(٦) فكذا^(٧) ، فإنه لا يشترط تكرار الازن حتى لو آذن في
الخروج ثم نهى عنه ثم خرجت بغير أذنه لم يحدث ، لأن الكلام اذا بطلت حقيقته
تضمن مجازة^(٨) ، وحقيقة الاستثناء متعذرة هاهنا ، لأن ان مع الفعل مصدر فيصير
مستثنى للازن من الخروج وذلك باطل^(٩) فعمل بمجازه وهو أن يجعل غاية ، لأن

(١) طابن القوسين ليس في (ت) .

(٢) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٧١/٢ - ١٧٢ ، أصول السرخسي

٢١٨/١ ، تيسير التحرير ١٠٥/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤٣/١ ، فتح

الفقار ٢٦/٢ .

(٣) قال ابن ملك (لأن الشرط في معنى النفي) شرح ابن ملك ٤٨١/١ .

(٤) فيكون معنى الكلام لا تخرجني خروجاً الا خروجاً باذني .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) ليست في (س) انظر هذه المسألة في أصول السرخسي ٢٢٨/١ ، كشف الأسرار

١٧١/٢ - ١٧٢ ، فواتح الرحموت ٢٤٣/١ ، شرح ابن ملك ٤٨١/١ .

(٨) في (س) المجاز .

(٩) لأن الازن ليس من جنس الخروج .

الاستثناء يناسب الغاية من حيث أن حكم ما وراء الغاية على خلاف الصفا كما أن حكم ما وراء الاستثناء على خلاف المستثنى منه فيجمل الاستثناء غاية ^(١) بمنزلة حتى ، والغاية تحصل بالماهية ولا تتوقف على التكرار. ^(٢)

(١) في (ت:) عليه وهو خطأ .

(٢) انظر كشف الأسرار ١٧٢/٢ .

ص ((مسألة : على للاستعلاء / فاستتمت للإيجاب في الذمة في قوله لزيمد (٤٥/أ)

علي ألف الا أن يغيره بأنها ودبعة . وهي في المعاوضات كالبيع والاجارة والنكاح
بمعنى الباء والمجوز تناسب الوجوب والاصاق وفي الطلاق بمعنى الشرط فلا يجب
شيء في طلقني ثلاثا على ألف اذا طلقها واحدة عند أبي حنيفة ، وأوجب ثلث الألف
كما في الباء . وفرق بأن الواقع لا معاوضة بينه وبين مالزمها ^(١) بل بينهما معاوضة
وهي بالشرط أليق وهو ممكن ، فان الطلاق يتعلق فاذا خالف مقصودها من التعليق
لم يجب شيء ، أما في المعاوضات فلا يمكن اعتبار معنى الشرط فيها ^(٢)

ش : كلمة على ^(٣) وضعت للاستعلاء ، ومنه يقال فلان أمير علينا لأن للأمير علسوا
على غيره فاستتمت للإيجاب في الذمة ^(٤) في قوله لزيمد علي ألف ، لأنها وضعت
للاستعلاء والاستعلاء في لزيمد علي ألف في الإيجاب دون غيره فكانت في مثل هذا

(١) في (ت) لزمه .

(٢) في (ت) فيهما .

(٣) كلمة على تكون على ثلاثة أوجه : الأول أن تكون حرفا وهي محل بحثنا . الثاني
أن تكون اسما بمعنى فوق اذا دخلت عليها من نحو غدت من على السطح
الثالث أن تكون فعلا .

وعلى الوجه الأول لها عدة معان ، الاستعلاء وهو أصل معانيها ولم يثبت
أكثر البصريين غيره ، والمصاحبة والمجاورة والتعليل والظرفية وموافقة مامن
وموافقة الباء وأن تكون زائدة للتمويض وأن تكون للاستدراك والاضراب ، انظر
مفني اللبيب ١/١٥٢ - ١٥٦ ، معاني الحروف ص ١٠٧ - ١٠٩ ، المساعد
٢/٢٦٩ - ٢٧١ ، الجنى الداني ص ٤٧٠ ، رصف الهاني ص ٣٧١ ، أصول
البرزوى ٢/١٧٣ ، شرح المحلى ١/٣٤٧ ، الاتقان ١/١٦٤ ، فتح
الخفار ٢/٢٧ ، المرأة ص ١٤٤ .

(٤) أي استتمت في الشرع للإيجاب بالذمة أو الإلزام في الذمة كما عبر به
الأصوليين وهذا الاستعمال حقيقي يقال علاه الدين وركبه الدين والاستعلاء
الذي وضعت له على يشمل الحسي والمعنوي ، انظر تيسير التحرير ٢/١٠٦ ،
فتح الخفار ٢/٢٧٠ .

الموضع للإيجاب دون غيره باعتبار أصل الوضع . فكان مطلق هذا الكلام محمولاً^(١) على الدين^(٢) ، لأن الاستعلاء فيه ، إلا أن يصل به الوديعة^(٣) فيقول لفلان علي ألف وديعة فحينئذ لا يثبت به الدين ، لأن علي يحتمل معنى الوديعة من حيث أن فيها وجوب الحفظ / فتحمل عليه بهذه الدلالة^(٤) .

س (١/٥٨)

وكلمة على في المعاوضات^(٥) كالبيع والاجارة والنكاح بمعنى الباء^(٦) ، مثل قولك بعثتك على ألف درهم ، وأجرتك على ألف درهم ، وتزوجتك على ألف درهم ، معناه بعثتك بألف درهم وكذا الباقي لأنه تمذر العمل بحقيقتها^(٧) ، فان الإيجاب على الألف غير متصور فحمل على ما يليق بالمعاوضات وهو الباء بطريق المجاز ، والمجوز ما / بين المعوض والمعوض من الوجوب والاتصال^(٨) .

ت (١/٨٦)

وكلمة على في الطلاق^(٩) بمعنى الشرط عند أبي حنيفة وعندهما بمعنى الباء فلا يجب على المرأة شيء في قولها طلقني ثلاثاً على ألف إذا طلقها الزوج واحدة

(١) في (ت) محمول وهو خطأ .

(٢) فيكون قوله لفلان علي ألف اقراراً بالدين .

(٣) أي يشترط أن يكون الكلام متصلاً لأن البيان المنفرد لا يعتبر إلا عند الاتصال عند الخصم .
انظر تيسير التحرير ١٠٦/٢ .

(٤) انظر هاتين السألتين في كشف الأسرار ١٧٣/٢ ، أصول السرخسي

٢٢١/١ - ٢٢٢ ، تيسير التحرير ١٠٦/٢ ، شرح ابن طك ٤٨٩/١ .

(٥) أي المعاوضات المحضة وهي التي تخلو عن معنى الاسقاط . انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ٥٢ .

(٦) وهذا بالاجماع كما قال ابن نجيم وغيره . فتح الضفار ٣٨/٢ ، تيسير التحرير ١٠٦/٢ .

(٧) ومعنى على الحقيقي في المعاوضات الشرط والحمل عليه متمذر لاستلزامه التعليق بما يحتمل الوجود والمعدم والمعاوضات لا تقبل التعليق حتى لا يصير قماراً . انظر الوسيط في أصول الحنفية ص ٥٢ .

(٨) انظر هذه المسألة في تبيين الحقائق ٢٧٠/٢ ، كشف الأسرار ١٧٣/٢ ،

أصول السرخسي ٢٢٢/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤٣/١ .

(٩) وكذلك غيره من المعاوضات غير المحضة كالعتق والخلع والأمان .

ويكون الطلاق رجعيًا .^(١)

وأوجبنا ثلث الألف إذا طلقها واحدة ويكون الطلاق بائنًا^(٢) كما في الباء مثل قولها طلقني ثلاثا بألف فطلقها واحدة^(٣) ، لأن الطلاق على مال معاوضة من جانب المرأة ولهذا كان لها أن ترجع قبل كلام الزوج . . وإنما يجب المال عليها عوضا عن الطلاق ، وكلمة على تحتمل معنى الباء وقد صدرت من جانب المرأة فتحمل على المعاوضة لا احتمال الطلاق . .

المعاوضة لدلالة^(٤) الحال عليها وسار كقولك أحمل هذا الطعام الى منزلي على ألف^(٥) ، فان على تحمل على الباء .

وقال أبو حنيفة : لا معاوضة بين الواقع أى الطلاق وبين ما لزم المرأة ، لأن

المعاوضة تقتضي ثبوت العوض والمعوض معا ان يستحيل ثبوت الشيء عوضا لشيء آخر من قبل أن يثبت الآخر معوضا له ، فان المعاوضة بين الشيئين هي المقابلة بينهما وما ثبت بطريق المقابلة يثبت مع مقابله بطريق المقارنة ان يستحيل كون الشيء مقابلا لشيء قبل مقابلة ذلك الشيء بآياه ، فليس بين الطلاق وبين ما لزم المرأة معاوضة ، بل بينهما معاينة لأنه^(٦) يقع الطلاق أولا ثم يجب المال ، أو يجب المال ثم يقع الطلاق وللمعاينة^(٧) معنى الشرط والجزاء ، لا معنى المعاوضة . ومعنى الشرط بمنزلة^(٨) حقيقة كلمة على ، لأن كلمة على للزوم وبين الشرط والجزاء لزوم ، فكان حمل على على الشرط لكونه أقرب الى الحقيقة أولى وقد أمكن الحمل بمعنى الشرط هاهنا ،

(١) وهذا عند أبي حنيفة ، انظر تبين الحقائق ٢ / ٢٧٠ .

(٢) انظر المصدر السابق .

(٣) وفي هذه الصورة يقع الطلاق بائنا بالاتفاق بين الامام وصاحبيه . انظر المصدر السابق .

(٤) في (م) دلالة .

(٥) انظر تبين الحقائق ٢ / ٢٧٠ .

(٦) في (ت) لا .

(٧) في (ت) المعاينة .

(٨) في (ت) بقوله وهو خطأ .

فإن الطلاق وإن اقترن بالمال صح تعليقه مثل أن يقول إن قدم فلان فأنت طالق
 على ألف درهم صح ولم يمنع ذكر المال من ^(١) صحة التعليق فإذا غالف الرجل مقصود
 المرأة من التعليق ^(٢) لم يجب عليها شيء .
 أما على في المعاوضات ^(٣) فلا يمكن اعتبار معنى الشرط فيها ، لأن المعاوضات
 لا تشمل التعليق لما فيه من معنى القمار فيحمل على ما يحتمل تصحيحها للكلام . ^(٤)

(١) ليست في (ت) .

(٢) بأن طلقها واحدة في المال المتقدم فلا يجب عليها شيء عند أبي حنيفة .

(٣) أي في المعاوضات المحضة .

(٤) فتحمل على معنى الباء ، انظر كشف الأسرار ٢ / ١٧٥ .

ص ((مسألة : من للتبعيض والى لا انتهاء^(١)) الفاية واستعملت في الاجال ، وأنت طالق الى شهر تنجز وأضافه بالنية فان مرى فتنجز عند زفر لأن التأجيل لا يمنع الوقوع وقلنا اضافة لأن قاعدة التأجيل تأخير ما دخلت عليه .))

ش : ذكر النحاة أن من لا ابتداء الفاية^(٢) ، نحو سرت من البصرة الى بغداد ، وهذا الكتاب من فلان الى فلان .

وقد تكون للتبعيض^(٣) ، كقولهم أخذت من الدراهم ، وزيد من القوم . وتكسبون للتبيين^(٤) كقوله تعالى " فاجتنبوا الرجس من الأوثان " ^(٥) ، وكقولهم غاتم من فضة هاب من ساج .^(٦)

(١) في (ت) انتهاء .

(٢) انظر مخني اللبيب ٣٥٣ / ١ ، رصف المباني ص ٣٢٢ ، المساعد ٢٤٦ / ٢ ، التبصرة والتذكرة ٢٨٥ / ١ .

وابتداء الفاية قسما : فكاني نحو سرت من مكة الى المدينة . وزمانى نحو أمطرت السماء من الجمعة الى الجمعة . وقد منع البصريون استعمال من لا ابتداء الفاية في الزمان وأجازوه الكوفيون والأخفش والمبرد وابن بري ، قال ابن مالك (وهى لا ابتداء الفاية مطلقا على الأصح) انظر الانصاف ٣٧٠ / ١ ، الجنى الداني ص ٣٠٨ ، المساعد ٢٤٦ / ٢ .

(٣) وهو قول جمهور النحاة والأصوليين والفقهاء ، انظر أصول البزدوى ١٧٦ / ٢ ، أصول السرخسي ٢٢٢ / ١ ، الاحكام ٦١ / ١ ، شرح المحلي ٣٦٢ / ١ ، فواتح الرحموت ٢٤٤ / ١ ، تيسير التحرير ١٠٧ / ٢ ، نهاية السؤل ٣٠١ / ١ ، وانظر المصادر النحوية السابقة .

(٤) أى لبيان الجنس وهو قول جماعة من النحاة المتقدمين والمتأخرين وأنكسره المفاربة والمبرد والأخفش الصغير والسيرافي . وقد رجح الامام الرازى هذا المعنى على غيره من معانيها فقال (والحق عندى أنها للتمييز فقولك سرت من الدار الى السوق ميزت مبدأ السير عن غيره) المحصول ج ١ ق ١ / ٣٠٠ وانظر المساعد ٢٤٧ / ٢ ، مخني اللبيب ٣٥٤ / ١ ، الجنى الداني ص ٣١٠ .

(٥) سورة الحج آية ٣٠ .

(٦) الساج : نوع من الشجر ، انظر الصحاح مادة سوج .

وقد تكون مزيدة (١) كقولك / ما (٢) جاني من أحد .

فجعلوا ابتداء الغاية أصلا في من والباقي / تابعا حتى قال المحققون مسن (٣/٤٥) النحاة الكل راجع الى معنى ابتداء الغاية (٣) وهو المختار (٤) . الا أن بعض الفقهاء لما وجدوها أكثر استعمالا في التبعيض جعلوها فيه أصلا وفيما سواه دخيلا (٥) والمصنف أطلق القول وقال من للتبعيض ولم يتعرض لأنه حقيقة فيه أولا ولم يتعرض لسائر معانيه .

والى لانتها الغاية (٦) على مقابلة من . أى تدخل في الغاية التي ينتهي بها

(١) وشرط النحويون لزيادتها في الكلام ثلاثة شروط :-

الأول : تقدم نفي أو نهي أو استفهام .

الثاني : تنكير مجرورها .

الثالث : كونه فاعلا أو مفعولا به أو متبدا . انظر مغني اللبيب ٣٥٨/١ ، صرف

المباني ص ٣٢٤ ، المساعد ٢٤٩/٢ - ٢٥١ ، شرح ابن عقيل ١٦٦/٣ - ١٧

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (م) للغاية .

(٤) قال ابن هشام (من تأني على خمسة عشر وجها أحدها ابتداء الغاية وهو

الغالب عليها حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها راجعة اليه) مغني اللبيب

٣٥٣/١ ، والمعاني التي تأتي لها من غير ما ذكره الشارح هي التعليل

والبدال ومرادفة عن والباء وفي وعلى وربما وموافقة عند والغاية ، انظر تفصيل

الكلام على هذه المعاني في مغني اللبيب ٣٥٤/١ - ٣٥٧ ، الجنى الداني

ص ٣٠٨ فما بعدها ، المساعد ٢٤٧/٢ - ٢٤٩ .

(٥) وهو قول البزدي والسرخسي والنسفي والمصنف وغيرهم . والظاهر أن الأصل

فيها ابتداء الغاية كما هو مذهب جمهور النحاة . وقد ذهب صاحب مسلم

الثبوت الى أن من مشترك لفظي في معانيه ، انظر أصول البزدي ١٧٦/٢ ،

أصول السرخسي ٢٢٢/١ ، فتح الخفاري ٢٩/٢ ، فواتح الرحموت ٢٤٤/١ ،

تيسير التحرير ١٠٧/٢ .

(٦) حرف الى الأصل في استعماله لانتها الغاية ويستعمل في معان أخرى وهي :

المحمية والتبيين ومرادفة اللام وموافقة في والابتداء وموافقة عند والتوكيد . وقد

ذهب أكثر الأصوليين الى أن الى وضع لانتها الغاية .

صدر الكلام كما أن من تدخل في الغاية التي يبدأ بها صدر الكلام ، / نحو سرت (٥٨/١) من البصرة الى بغداد ، فيفقدان منقطع السير كما أن البصرة مقداة . ولأن السى وضعت لانتهاء الغاية استعملت ^(١) في آجال الدين ^(٢) ، لأن آجال الدين غاياتها ^(٣) . والى إذا دخلت في الأزمنة قد تكون للتوقيت وهو الأصل ومعناه أن يكون الشيء ثابتا في الحال وينتهي بالوقت المذكور ولولا الغاية لكان ثابتا فيما وراءها أيضا ، كقولك والله لا أكلم فلانا الى شهر ، كان ذكر الشهر لتوقيت اليمين ^(٤) ان لولاه لكانت مؤهدة . ^(٥)

وقد تكون للتأجيل والتأخير ومعناه أن لا يكون الشيء ثابتا في الحال مع وجود ما يوجب شؤته ، ثم يثبت بعد وجود الغاية ولولا الغاية لكان ثابتا في الحال أيضا كالبيع الى شهر ، فانه لتأخير المطالبة الى مضي شهر ^(٦) ، ولولاه لكانت المطالبة ثابتة في الحال بعد الشهر أيضا ما لم يسقط الدين بالاداء اهل البراء .

فانما قال أنت طالق الى شهر يقع الطلاق في الحال ان نوى تنجيز الطلاق ويلغو آخر كلامه ^(٧) ، لأنه نوى حقيقة كلامه فانه أراد أن يقع الطلاق في الحال وينتهى بحضي الشهر والطلاق لا يقبل التوقيت ، لأنه ما لا يمتد فيقع الطلاق ويلغو التوقيت .

= والمراد بانتهاء الغاية أن الى دالة على أن ما بعد ها منتهى حكم ما قبلها . انظر تفصيل ذلك كله في مغني اللبيب ١/ ٧٨ - ٧٩ ، الجنى الداني ص ٣٨٥ فما بعدها المساعد ٢/ ٢٥٣ - ٢٥٦ ، المحصول ج ١ ق ١/ ٥٣٠ ، البرهسان ١/ ١٩٢ ، المدة ١/ ٢٠٢ ، المعتمد ١/ ٤٠ ، أصول السرخسي ١/ ٢٢٠ ، أصول الهزوي ٢/ ١٧٧ ، الاحكام ١/ ٦٢ ، تيسير التحرير ٢/ ١٠٩ ، فواتح الرحموت ١/ ٤٤ .

- (١) في (ت) فاستعملت .
- (٢) قال الله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه " سورة البقرة آية ٢٨٢ .
- (٣) في (ت) فايثها .
- (٤) في (ت) لليمين .
- (٥) انظر كشف الاسرار ٢/ ١٧٧ .
- (٦) في (س) الشهر .
- (٧) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢/ ٢٠٣ .

وان نوى التأخير يتأخر وقوع الطلاق الى مضي الشهر ، لأنه نوى محتمل كلامه
 ان الطلاق ^(١) يقبل الاضافة كقوله أنت طالق غدا ، والى تستعمل للتوقيت فصار
 تقدير كلامه أنت طالق مؤخرا الى شهر . وان لم يكن له نية يقع الطلاق منجـزا ،
 أى في الحال عند زفر ^(٢) لأن الى للتأجيل أو التأقيت وكل ذلك صفة لموجود فلا بد
 من الوجود للحال ثم يلغو الوصف لأنه لا يقبل التجزؤ ^(٣) ، ألا ^{تري} أنه لو باع عبده
 بألف الى شهر ثبت الألف في الحال وتأجل ^(٤) بحد الثبوت .

قال المصنف : اضافة أى اذا عرى عن النية يتأخر الطلاق الى مضي شهر ^(٥) ،
 لأن الى كما تدخل في الشيء لتوقيته تدخل لتأجيل الثبوت أيضا فيصير كالمعلق به
 والطلاق بعد وقوعه لا يقبل التأجيل ، فأما الايقاع فيقبل التأجيل فانصرف الأجل
 اليه كيلا يكون ابطلا له وهو كالنصاب علة لوجوب الزكاة ولما أجل بحول تأجل الوجوب
 لا الزكاة الواجبة ، لأنها بعد الوجوب لا تقبل الأجل ، والوجوب نفسه يقبل فعمل
 الأجل عليه ^(٦) فيما يقبله ^(٧) .

(١) ورد في (م) كلمة لا واثبتها خطأ .

(٢) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢ / ٢٠٣ ، أصول السرغسي ١ / ٢٢٠ ،
 كشف الأسرار ٢ / ١٧٧ ، وروى عن أبي يوسف مثل قول زفر كما في المصدر الأخير

(٣) ليست في (ت ، س)

(٤) في (ت) وتأجل .

(٥) هذا قول جمهور الحنفية ، انظر المصادر المتقدمة .

(٦) في (ت) عمل .

(٧) انظر كشف الاسرار ٢ / ١٧٦ - ١٧٧ .

ص ((قاعدة : / الخاية ان قامت ^(١) بنفسها ^(٢) لم تدخل في الحكم كيمتسك ^(٣) (٨٢/أ) من هنا الى هناك ، ومنه " ثم اتموا الصيام الى الليل " وان تناولها ^(٤) صدر الكلام فالخاية لا غراج ما وراءها ^(٥) كما قلنا ^(٦) في المرافق ، وكما أدخل أبو حنيفة المصيا في الخيار ، وضع دخول العاشر في الاقرار من درهم الى عشرة لعدم تناول ، وان خلاه لعدم القيام ^(٧) بنفسه ، وكذلك في الطلاق ودخول العدة عند أبي حنيفة للضرورة))

ش : الخاية ان قامت بنفسها بأن تكون موجودة قبل التكلم ولا تكون مفترقة في وجودها الى المصيا ، لم تدخل تحت الحكم الثابت له ، لأنها اذا كانت قائمة بنفسها لا يمكن أن يستتبعها المصيا ^(٨) ، مثل قوله بعيت من هذا البستــــــــــــــــان

(١) في (ت) قام .

(٢) في (ت) بنفسه .

(٣) في (ت) تناولها .

(٤) في (م ، ت) وراءها .

(٥) في (ل) قولنا .

(٦) ليست في (م) .

(٧) ما ذكره الشارح هنا قال عنه البخاري انه الضابط لدخول الخاية في حكم المصيا أو عدم دخوله .

وقد اتفق الأصوليون والنحاة على أن ما بعد الى داخل فيما قبلها اذا دخلت قرينة على ذلك نحو حفظت القرآن من أوله الى آخره ، فالكلام سيق لحفظ القرآن كله . واتفقوا ايضا على عدم الدخول اذا دلت قرينة على ذلك نحو قوله تعالى " ثم اتموا الصيام الى الليل " .

وأما اذا لم توجد قرينة تدل على الدخول أو عدمه فقد اختلفوا فذهب جمهور الفقهاء والنحاة ان ما بعد الى لا يدخل فيما قبلها الا بدليل لأن الأكثر أن يقتصر بالكلام ما يمنع من الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد .

وفي المسألة ستة أقوال أخرى ، انظر تفصيل ذلك كله في مخني اللبيب (١/٧٨) ، المساعد ٢/٢٥٣ - ٢٥٤ ، البرهان ١/١٩٢ ، المعتمد ١/٤٠ ، المحصول ج ١ ق ١/٥٣١ ، كشف الأسرار ٢/١٧٨ ، التمهيد للأسنوى ص ٢٢١ ، فواتح الرحموت ١/٢٤٤ .

(الى هذا المكان)^(١) فان الغاية لا تدخل في البيع .

وصا لم تدخل الغاية في حكم المخيا فيه قوله تعالى " ثم أتوا الصيام الى الليل "^(٢)
 وأن تتناول الغاية صدر الكلام أى يكون صدر الكلام واقما على الجطة أى المنفيسا
 والغاية جميعا ، فالغاية لاخراج ما وراءها فتدخل الغاية في الحكم كما^(٣) قالوا
 في المرافق^(٤) أنها داخلية تحت الفصل وهو مذهب عامة الفقهاء^(٥) ، لأن المقصود
 من ذكر المرافق اسقاط ما وراءها ان لولا ذكرها لاستوعبت الوظيفة كل اليد فلا تدخل
 تحت الاسقاط بل بقيت داخلية تحت الوجوب لمطلق اسم اليد .

ولهذا فهتت الصحابة من اطلاق الأيدى في التيمم^(٦) الايدى الى الآباط^(٧) .

(١) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٢) سورة البقرة آية ١٨٧ ، وانظر تفصيل الكلام على الآية / التفسير الكبير ٥ / ١٢٢
 تفسير البهضاوى ١ / ٢٢٠ .

(٣) ورد في (ت) كلمة في وهي زائدة .

(٤) التي في قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا
 وجوهكم وأيديكم الى المرافق " سورة المائدة آية ٦ .

(٥) الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة وغيرهم ، وخالف في ذلك ابن جريـر
 الطبري ومضى الظاهرية وزفر من الحنفية فقالوا لا يجب ادخال المرافق فسي
 الفصل ، انظر تفصيل المسألة في تبين الحقائق ١ / ٣ ، أحكام القرآن لابن
 الصري ٢ / ٥٦٧ ، الخرشى ١ / ١٢٣ ، نهاية المحتاج ١ / ١٧١ ، المنفى
 ١ / ٩٠ .

(٦) يشير بذلك الى قوله تعالى " فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه " سورة المائدة آية ٦

(٧) روى أبو داود عن عمار بن ياسر أنه كان يحدث أنهم مسحوا وهم مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم بالصعيد لصلاة الفجر ، فضرهوا بأكفهم الصعيد ، ثم مسحوا
 وجوههم مسحة واحدة ، ثم عادوا فضرهوا بأكفهم الصعيد مرة أخرى ، فمسحوا
 بأيديهم كلها الى المناكب والآباط من بطون أيديهم . " رواه أبو داود في باب
 التيمم وقال المنذرى وهو منقطع ، مختصر سنن أبي داود ١ / ١٩٩ - ٢٠٠ وقد
 تقدم أن الرواية الصحيحة عن عمار في التيمم هي المسح على الوجه والكفين وماعدا
 ذلك ففيه مقال ، ونقل عن الامام الشافعي أن رواية المسح الى الآباط منبوغة =

وكما قال أبو حنيفة إذا باع بشرط الخيار إلى الغد أو إلى الليل أو إلى الظهر
تدخل الغاية في مدة الخيار^(١) (لأن الغاية)^(٢) هاهنا حد الإسقاط ، فإنه
لو شرط الخيار مطلقاً يثبت الخيار مؤبداً / ولهذا فسد العقد^(٣) . فكان ذكر (أ/٤٦)
الغاية لا يخرج ما وراءها فتبقى الغاية داخلة تحت الجطة كالمرافق في الوضوء ومنع
أبو حنيفة في قوله لفلان علي من درهم^(٤) إلى عشرة دخول العاشر في الوجوب / (أ/٥٩)
فيلزمه تسعة^(٥) ، لأن مطلق اسم الدرهم لا^(٦) يتناول العاشر فيكون ذكره لمد الوجوب
إليه فلا يدخل .

وإذا دخل أبو يوسف ومحمد^(٧) العاشر في الحكم ، لأن العاشر غير قائم بنفسه
أن لا تحقق للعاشر إلا بوجود تسعة أخرى قبله كما لا تحقق للأول إلا بوجود ثمان
بمده فلا يكون كل واحد منهما غاية مالم يكن^(٨) ثابتاً ، وذلك بالوجوب . وكذلك
في الطلاق أي دخول الغاية الأخيرة عنده ودخول العاشر عندهما ثابت في قوله
أنت طالق من واحدة إلى ثلاثة^(٩) .

وانما دخل الحدأ عند أبي حنيفة للضرورة وهي أنه إنما وقع ما بين الحدأ الأول

= انظر تفصيل ذلك في نيل الأوطار ١/٣٠٩ - ٣١٠ ، مختصر سنن أبي داود

١/٢٠٠ - ٢٠٢ ، سهل السلام ١/٩٥ - ٩٦ .

(١) انظر المسألة في كشف الأسرار ٢/١٧٩ ، أصول السرخسي ١/٢٢١ ،

(٢) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٣) انظر تبين الحقائق ٤/١٤ ، كشف الأسرار ٢/١٧٩ .

(٤) في (ت) ألف وهو خطأ .

(٥) انظر أصول السرخسي ١/٢٢١ ، كشف الأسرار ٢/١٨٠ .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) وقال زفران الغايتين لا تدخلان فلا يلزمه الثانية ، انظر أصول السرخسي

١/٢٢١ ، فواتح الرحموت ١/٢٤٦ .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) فتدلى اثنتين عند أبي حنيفة ، وثلاثاً عند أبي يوسف ومحمد وواحدة عند زفر

انظر تفصيل المسألة في شرح فتح القدير ٣/٣٦٣ ، تبين الحقائق ٢/٢٠١ .

والغاية الا غيرة بنصه فيكون ما بين المبدأ الأول والغاية الأخيرة ثانياً والثاني على حقيقته لا يتصور الا بالأول فاقضى ذلك دخول الأول ليصير هو ثانياً ولم يقتض دخول الثالث ، لأن الثاني ثان^(١) بلا ثالث فمعلمنا بالمبدأ^(٢) أى الغاية / الأولى على^ت (٨٧/١٠٠) مجازة عملاً بحقيقة الثاني ، لأنه هو الواقع والحكم المطلوب بهذا الإيجاب فكان طلب حقيقته أولى من طلب حقيقة الغاية بخلاف ما إذا قال أنت طالق ثانية ، فانها تقع واحدة ، لأن الثانية تلفوا ولم يمكن^(٣) اثباتها بالواحدة قبلها لأنه^(٤) لم يجسر لها ذكر يحتمل الشبوت والطلاق لا يثبت الا بلفظ^(٥)

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) المبدأ .

(٣) في (ت) يكن وهو خطأ .

(٤) في (س) لأنها .

(٥) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الاسرار ٢ / ١٧٨ - ١٨٠ .

ص ((مسألة : في الظرفية ^(١) ، والخلاف في أنت طالق غدا أو في غد فقـالـا
 حذفها وإثباتها واحد ، وفرق بأن إسقاط الحرف أوجب اتصال الطلاق بالفسـد
 فوقع في كله فتعين أوله ولم يصدق في التأخير . وإثباته أوجب اتصاله بجزء مهم فصدق
 لكون النية جينة للابهاـم . ومثله ان صمت الدهر أو في الدهر فالأول على الأبد والثاني
 على ساعة .))

ش : كلمة في الظرفية ^(٢) ، أى تجعل ما [تدخل] ^(٣) عليه ظرفا لما قبلها ووعاء
 له ، فإذا قلت الخروج في يوم الجمعة والركض في الميدان ^(٤) فقد أخبرت أن اليوم
 قد اشتمل على الخروج وصار وعاء له وأن الميدان قد اشتمل على الركض وصار وعاء له
 هذا أصل كلمة في ^(٥) .

وقد تستعمل على سبيل التوسع ^(٦) في مثل نظرات في الكتاب ، وأنا في حاجتك ،
 على معنى أن الكتاب جمل وعاء للنظر ، وعلى معنى أن عنايته لما كانت مصروفة السـي
 حاجته ^(٧) صارت كأنها قد اشتطت عليه لغلبيتها على قلبه ^(٨) .

(١) في (ت) للظرفية .

(٢) وتأتي في المعان أخر وهي المصاحبة والتعليل والاستعلاء ومرادفة البـسـاء
 ومرادفة الى ومرادفة من والمقايضة والتعويض والتوكيد ومعنى عند ، انظر
 تفصيل الكلام على هذه المعاني في معني اللبيب ١/ ١٨٢ - ١٨٤ ، الجنى
 الداني ص ٢٥٠ ، فطبعدها ، المساعد ٢/ ٢٦٥ - ٢٦٦ ، شرح ابن عقيل
 ٣/ ٢١ ، الاتقان ١/ ١٦٦ - ١٦٧ ، شرح المحلى ١/ ٣٤٨ - ٣٤٩ ، شرح
 الكوكب المنير ١/ ٢٥١ - ٢٥٤ .

(٣) في (م) دخل هي ، وفي (س) دخلت .

(٤) والظرفية إما زمانية كالمثال الأول الذى ذكره الشارح وإما مكانية كالمثال الثاني .
 (٥) قال الصمري ومعنى في الوعاء كقولك زيد في الدار أى صارت الدار وعاء لزيد
 هذا أصله (التبصرة والتذكرة ١/ ٢٨٦ ، وانظر معاني الحروف ص ٩٦ ، رصف
 الباني ص ٣٨٨ .

(٦) أى مجازا بحيث أن الظرفية قد تكون حقيقه نحو سافرت في يوم الجمعة وقد تكون
 مجازية كما مثل الشارح .

(٧) في (س) حاجتك .

(٨) انظر كشف الأسرار ٢/ ١٨١ ، فتح الضفار ٢/ ٣٢ .

واختلف أصحاب أبي حنيفة في حذفه وإثباته في ظروف الزمان ، نحو أنت طالق غدا أو في غد .

فقال أبو يوسف ^(١) ومحمد ^(٢) حذفها وإثباتها سواء ، أي أنت طالق غدا وأنت طالق في غد سواء في الحكم ، حتى لو نوى آخر النهار في قوله في غد لا يصدق قضاء لأن حذف حرف في وإثباته في الكلام سواء إذ لا فرق بين قوله خرجت يوم الجمعة وخرجت في يوم الجمعة ، وسكنت الدار وسكنت في الدار . وقد اتفقوا ^(٣) على أنه لو قال غدا ونوى آخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانة فكذا إذا قال في غد ألا ترى أن قوله غدا معناه في غد لكنه ^(٤) قد حذف عنه في اختصار فكانا ^(٥) فسي الحكم سواء ^(٦) .

وفرق أبو حنيفة بين المسألتين ^(٧) فيما إذا نوى آخر النهار ، فقال في قوله في غد يصدق ديانة وقضاء ، وفي قوله غدا يصدق ديانة لا قضاء ، لأن إسقاط حرف الظرف أوجب اتصال الطلاق بالفرد على وجه الاستيعاب أن أمكن ، لأنه حينئذ شأنه المفعول به من حيث أنه صار معمولاً للفعل منصوباً به فوقع الطلاق في كلسه ، فتعين أن يكون الطلاق واقعاً في أوله ليتحقق الاستيعاب ، فإذا نوى آخر النهار فقد غير مقتضى كلامه إلى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ويصدق ديانة ، لأنه نوى محتمل كلامه وإثبات حرف الظرف أوجب / اتصاله بجزء مبهم إذ ليس من ضرورة ^(٨) /

(١) في (ت) أبو سف وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت)

(٣) أبو حنيفة وصاحبه .

(٤) في (ت ، س) لكن .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) انظر كشف الأسرار ١٨١/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٣/١ ، فواتح الرحموت

٢٤٧/١ ، تيسير التحرير ١١٧/٢ ، المرأة ص ١٥٠ .

(٧) وهما أنت طالق غدا ، وأنت طالق في غد .

الظرفية الاستيعاب^(١) ، فوقع الطلاق في جزء مبهم واليه ولاية التبيين ، كما لو طلق
احدى نساءه ، فاذا نوى آخر النهار يصدق قضاء كما يصدق ديانة لأن النية مبنية
للابهام لا مبنية للحقيقة^(٢) .

ومثل ما نحن فيه قوله ان صمت الدهر أو في الدهر فكذا ، فالأول على الأبعد
حتى كان شرط الحنث بجميع العمر ، والثاني على ساعة^(٣) حتى لو نوى الصوم / الى (٥٤ / س
الليل ثم أفطر بعد ما شرع فيه حنث^(٤) .

(١) وخلاصة قول أبي حنيفة أن الفعل اذا اتصل بالظرف من غير واسطه اقتضى
استيعابه ، واذا اتصل بالظرف بواسطة حرف الظرف فانه يقتضي وقوع الفعل
في جزء من الوقت ولا يشترط الاستيعاب ، انظر حروف الممانى ص ٣٤٤ .

(٢) انظر تفصيل قول الامام في المصادر المتقدمة .

(٣) أي أن شرط الحنث عند أبي حنيفة صوم جميع الدهر في الصورة الأولى ، وفي
الثانية مطلق الصوم ولو ساعة فيحنث بها كما ذكر الشارح .

وأما عند صاحبيه فلا فرق بين الصورتين وجعلنا شرط الحنث صوم جميع الدهر .
انظر المصادر المتقدمة .

(٤) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢ / ١٨١ .

ص ((مسألة : وتستتار للمعنية اذا نسبت الى الفعل كطالق في دخولك^(١) / (٤٦) ب
الدار ، والمجوز ما في الظرف من معنى المعنية فكان بمعنى الشرط فلا يقع بطالق
في مشيئة الله تعالى وفي الدار ان أراد الدخول صدق ديانة ويلزمه عشرة في الاقرار
بمشرة في عشرة لعدم إمكان الظرفية وان نوى المعنية صدق . وطالق واحدة في واحدة
يقع واحدة ، فان نوى مع قبل الدخول وقعا أو الواو فواحدة . ()
ش : تستتار في المعنية^(٢) اذا نسبت الى الفعل في قوله أنت طالق في دخولك
الدار ، لأن الدخول لم يصلح ظرفا للطلاق على معنى أن يكون شاغلا له لأنه عرغ
لا يبقى فتعذر الحمل (حقيقة في)^(٣) فتستتار لمعنى المعنية والمجوز ما في الظرف
من معنى المعنية ان من قضية الظرف الاحتواء على الظروف فيقارنه بجوانبه فصار
بمعنى مع فيتعلق وجود الطلاق بوجود الدخول ، لأن قران الشيء بالشيء يقتضي
وجوده ضرورة فكان من ضرورته تعلقه بوجود الدخول الا أنه لا يكون شرطاً محضاً ،
لأنه يقع الطلاق مع الدخول لا بعده فلهذا قال^(٤) بمعنى الشرط . واذا صار
في بمعنى الشرط لا يقع الطلاق بقوله أنت طالق في مشيئة الله تعالى^(٥) ، لأن المشيئة
لم تصلح ظرفاً للطلاق فتعذر حمل في على الظرفية فتحمل على التعليق ، فكان اضافة
الطلاق الى المشيئة تعليقا والتعليق بالمشيئة بحقيقة الشرط ابطال للايجاب^(٦)
فكذا هذا .

واذا قال أنت طالق في الدار وأراد الدخول ، أى أنت طالق في دخولك^(٧)

(١) في (ت) دخول

(٢) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٨٢/٢ ، تيسير التحرير ١١٧/٢ - ١١٨ .

(٣) في (ت) في حقيقة وهو خطأ

(٤) ورد في (س) وكان .

(٥) انظر هذه المسألة في كشف الأسرار ١٨٢/٢ - ١٨٣ ، أصول السرخسي

٢٢٥/١ ، فواتح الرحموت ٢٤٧/١ ، المرأة ص ١٥١ .

(٦) في (ت) الايجاب .

(٧) في (ت) دخول .

(١)

الدار صدق فيما بينه وبين الله تعالى فيصير بمعنى ما ذكره .

وعلى أن في استتعار للمعينة يلزم المقر عشرة في الاقرار بعشرة في عشرة ^(٢) ، بأن قال علي عشرة في عشرة ، لعدم امكان الظرفية لأن العشرة لا تصلح للظرفية فيلزم ^(٣) فيلزمه عشرة . وان نوى المعينة صدق لأن الظرف فيه معنى المعينة فيلزمه عشرون .

ويقوله أنت طالق واحدة في واحدة يقع واحدة عند عدم النية سواء كانت المرأة مدخولا بها أو لم تكن . ^(٤)

فان نوى مع يقمان جميعا قبل الدخول كما يقمان جميعا بعد الدخول ^(٥) وان نوى الواو تقع واحدة قبل الدخول لحصول البيونة بما قبل الواو ^(٦) . ويقمان جميعا بعد الدخول ^(٧) كما لو صرح بالواو بأن قال أنت طالق واحدة وواحدة ، فانسه / (٨٨ /)
يقع واحدة قبل الدخول ^(٨) ويقمان جميعا بعد الدخول ^(٩) .

(١) أي يكون بمعنى الشرط مجازا فيتعلق الطلاق بالدخول . وأما اذا لم يرد الرجل الدخول بل أضاف الطلاق الى المكان فانه يقع في الحال لأن المكان لا يصلح ظرفا للطلاق ، انظر تفصيل ذلك في تبين الحقائق ٢ / ٢٠٣ ، شرح ابن طوك ١ / ٤٩٥ - ٤٩٦ ، كشف الاسرار ٢ / ١٨٢ .

(٢) وهذا قول أبي حنيفة وصاحبيه ، وقال زفر يلزمه عشرون ، وقال الحسن بن زياد يلزمه مئة ، انظر تفصيل المسألة في تبين الحقائق ٥ / ١٠ ، نتائج الافكار ٧ / ٢٤٤ .

(٣) قال الزيلعي (لأن اللفظ وهو حرف في يحتمله مجازا . . . فاذا نوى مجتمعا كلامه صحت نيته لاسيما اذا كان في تشديد على نفسه) تبين الحقائق ٥ / ١١ .

(٤) هذا قول أبي حنيفة وصاحبيه وقال زفر والحسن بن زياد تقع ثنتان انظر تفصيل المسألة في تبين الحقائق ٢ / ٢٠٢ ، شرح فتح القدير ٣ / ٣٦٦ .

(٥) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢ / ٢٠٣ ، شرح فتح القدير ٣ / ٣٦٧ .

(٦) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣ / ٣٦٧ .

(٧) انظر المسألة في المصدر السابق ٣ / ٣٦٦ - ٣٦٧ .

(٨) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢ / ٢١٣ .

(٩) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣ / ٣٦٧ .

ص (١) مسألة : مع للقران فيقال واحدة مع واحدة أو معها واحدة ثنتان قبل المسيس.

وقبل للتقديم (١) ، فتطلق للحال في طالق قبل دخولك الدار وفي غير المؤسسة واحدة قبلها واحدة ثنتان أو قبل واحدة واحدة.

وعند التأخير وحكمها ضد قبل . والضابط أن الظرف إذا قيد بالضمير كان صفه لما بعده والا فلما قبله .

وعند للحضرة ، فاستعملت في الأمانة لدالتها على الحضرة دون اللزوم (٢) ش : مع معناه الأصلي القران (٢) أي المقارنة لا تنفك عنه أي (٣) في أصل الوضع (٤) فيقع في قوله أنت طالق واحدة مع واحدة أو واحدة معها واحدة طلقتان (٥) قبل المسيس أو بعده (٦).

وقبل للتقديم (٧) فإذا وصف الطلاق بالقبلية المطلقة كان ايقاعا في الحال

(١) في (ت) التقديم .

(٢) انظر تفصيل الكلام على مع في معنى اللبيب ٣٧٠/١ ، المساعد ٣٣٥/١ ، وصف المباني ص ٣٢٨ ، الجنى الداني ص ٣٠٥ ، الاتقان ١٧٦/١ ، كشف الأسرار ١٨٨/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٥/١ ، تيسير التحرير ١٢٦/٢ ، المرأة ص ١٥٢ ، فتح الخفار ٣٣/٢ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) والقران قد يكون في الزمان نحو قوله تعالى " أرسله معنا غدا " سورة يوسف آية ١٢ ، وقد يكون في المكان نحو قوله تعالى " ودخل معه السجن فتيان " سورة يوسف آية ٣٦ وقد يراد به مجرد الاجتماع والاشتراك دون ملاحظة الزمان والمكان كقوله تعالى " وكونوا مع الصادقين " سورة التوبة آية ١١٩ ، انظر الاتقان ١٧٦/١ .

(٥) في (س) ثنتان .

(٦) وخالف في الصورة الثانية أي (أنت طالق واحدة معها واحدة) أبو يوسف فقال يقع واحدة في غير المدخول بها ، انظر تفصيل المسألة في تعيين الحقائق ٢١٤/٢ ، شرح فتح القدير ٣٩٤/٣ .

(٧) أي أن قبل وضعت لزمان متقدم على ما أضيفت إليه . انظر تفصيل الكلام على قبل =

ولا يقتضى وجود ما بعده ، فإذا قال لا مرأته أنت طالق قبل دخولك^(١) السدار
طلقت للحال دخلت الدار بعد أولم تدخل^(٢).

وإذا قال لخير الطموسة أنت طالق واحدة قبلها واحدة يقع طلقتان^(٣) ولو قال
لها أنت طالق واحدة قبل واحدة يقع طلقة واحدة^(٤).

وهمد للتأخير^(٥) وحكم بعد ضد قبل ، أى إذا قال لخير الطموسة أنت طسالق
واحدة بعدها واحدة يقع طلقة واحدة^(٦).

ولو قال لها أنت طالق واحدة بعد^(٧) واحدة يقع طلقتان^(٨)

والضابط^(٩) في تفريج هذه المسائل شيان : أحدهما أن الظرف إذا وقع
بين اسمين وقيد بالضمير كان صفة لما بعده ، وإن لم يكن مقيدا بالضمير يكون
صفة لما قبله ، فإذا قال جاءني زيد قبل عمرو كانت القبلية صفة لزيد ، وإذا قال
قبله عمرو كانت القبلية صفة لعمرو.

والمراد بكون القبلية صفة لكذا كونها صفة من حيث المعنى^(١٠) ، أى التقدم الذى

= في كشف الاسرار ١٨٨/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٥/١ ، شرح ابن طسك

٤٩٧/١ ، تيسير التحرير ١٢٦/٢ ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٦٣ .

(١) في (ت) الدخول .

(٢) انظر كشف الأسرار ١٨٨/٢ .

(٣) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣٩٤/٣ .

(٤) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣٩٤/٣ ، تبين الحقائق ٢١٣/٢ .

(٥) أى وضعت لزمان متأخر على ما أضيفت إليه ، انظر تيسير التحرير ١٢٦/٢ ،

فتح الخفار ٣٣/٢ ، المرأة ص ١٥٢ ، أصول السرخسي ٢٢٦/١ .

(٦) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣٩٤/٣ ، تبين الحقائق ٢١٣/٢ .

(٧) في (ت) بعده .

(٨) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢١٤/٢ ، شرح فتح القدير ٣٩٤/٣ .

(٩) الضابط هو ما يجمع الفروع من باب واحد ، انظر الأشباه والنظائر لابن نجيم

ص ١٦٦ .

(١٠) لا من حيث الاعراب فهي ظرف زمان منصوب كما ذكر الشارح .

هو معنى القبلية صفة معنوية لكذا ، وأما اللفظ فتصوب على الظرف ، ولو كانت صفة لفظاً لم يكن إلا للمذكور أولاً ^(١) .

والثاني ان من أقرب إطلاق سابق يكون ذلك إيقاعاً منه في الحال ، لأن من ضرورة الاسناد الوقوع في الحال ، وهو طالعك للإيقاع غير مالك للاسناد فثبت الإيقاع / فسي ^س (٦٠/أ) الحال تصحيحاً للكلام . / (٤٧/أ)

فإذا قال لخير الطموسة أنت طالق واحدة قبلها واحدة كانت القبلية صفة للثانية ^(٢) وليس في سعه تقديم الثانية وفي سعه القران كما إذا قال معها واحدة فيثبت من قصده قدر ما كان في سعه وصار كأنه قال قبلها واحدة وقعت عليك .

وإذا قال أنت طالق واحدة قبل واحدة كانت القبلية صفة للواحدة الأولى ، ولو لم يقيد بها ^(٣) بهذا الوصف بأن قال أنت طالق واحدة وواحدة ^(٤) لوقعت الأولى سابقة ولغت الثانية لعدم المحل فعند التأكيد به أولى وصار معناه قبل / واحدة ^ت (٨٩/أ) تقع عليك .

وإذا قال أنت طالق واحدة بعد واحدة وقعت واحدة ، لأن البعدية صفة للثانية فلا تقع ، لأنه لو لم يؤكد الثانية بالبعدية لا تقع الثانية لعدم المحل فعند التأكيد أولى وصار كأنه قال أنت طالق بعد الأولى التي وقعت عليك .

وإذا قال أنت طالق واحدة بعد واحدة تقع ثنتان لأن البعدية تصير صفة للأولى فتقتضي تأخير الأولى وليس في سعه ذلك بعد ما أوجبها ^(٥) وفي سعه الجمع فيثبت من قصده ذلك وصار معنى كلامه بعد واحدة تقع عليك .

(١) انظر شرح التبريزي ق ١٣٨/ب ، الوسيط في أصول الحنفية ص ٦٣ .

(٢) في (ت) الثانية .

(٣) في (ت) يقدرها وهو خطأ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

وعند الحاضرة^(١) ، حتى اذا قال لفلان عندى ألف درهم كان اقرارا بالوديمية^(٢)
فاستعطت عند الأمانة لأن الحاضرة تدل على الحفظ دون اللزوم والوقوع عليه^(٣) .

(١) أى لحضور شيء مكان شيء آخر ، والحاضرة حسية كقوله تعالى " فلما رآه مستقرا عنده " سورة النمل آية ٤٠ ، أى عرش بلقيس مستقرا عند سليمان عليه السلام . ومعنوية كقوله تعالى " قال الذى عنده علم من الكتاب " سورة النمل آية ٤٠ ، وتستعمل عند اللقرب كقوله تعالى " عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى " سورة النجم الآيتان ١٤ - ١٥ ، انظر تفصيل الكلام على عند فى مننى اللبيب ١٦٢/١ - ١٦٨ ، المساعد ٥٣١/١ ، الاتقان ١٦٥/١ ، كشف الاسرار ١٨٩/٢ ، أصول السرخسي ٢٢٦/١ ، تيسير التحرير ١٢٢/٢ ، فواتح الرحموت ٢٥٠/١ ، المرأة ص ١٥٢ ، الوسيط فى أصول الحنفية ص ٦٤ .

(٢) ولا يكون ذلك اقرارا بالدين ، انظر تفصيل المسألة فى تبين الحقائق ٧/٥ ، شرح فتح القدير ٣١٣/٢ .

(٣) نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ١٨٨/٢ - ١٨٩ بتصرف .

ص ((سألته ان واذا متى ومتى ما وكل وكلما وما ومن للشرط وأصلها أن وتختص
بمعدوم على خطر الوجود وأثره في منع العلة عن الانعقاد وفي ان لم أطلقك فطالق
لا تطلق حتى يموت فتطلق في آخر حياته أو تموت هي فتطلق في آخر حياتها فسي
الأصح .))

ش : ان ^(١) هو الأصل في باب الشرط ، لأنه مختص بمعنى الشرط ليس له معنى
آخر سوى الشرط بخلاف سائر ألفاظ الشرط فانها تستعمل في معان أخر غير الشرط ^(٢)
ولأن سائر ألفاظ الشرط انما تفيد الشرط بتضمن معنى ان فعلم أنه أصل .

ومعنى ان ربط احدى الجملتين بالأخرى على أن تكون الأولى شرطاً والثانية
جزاءً يتملق وقوعها بوقوع الأولى ، كقولك ان تأتيني اكرمك يتملق الاكرام بالاتيان .
وتختص ان بمعدوم على خطر الوجود ، أي تردد بين أن لا يوجد ، وانما كان للمعدوم
لأنه للمنع أو للحمل ومنع الموجود والحمل عليه لا يتحقق .

وقوله على خطر الوجود احتراز عن المستحيل ^(٣) ، وعن الفصل المتحقق لا محالة
كظلم الشمس غدا ^(٤) بالنظر الى العادة ^(٥) .

وأثران في منع العلة عن انعقادها علة المحكم الى أن يبطل التعليق بوجود
الشرط فحينئذ يصير ما ليس بعلة علة ^(٦) .

وعلى أن ^(٧) ان للشرط المحض قالوا اذا قال الرجل لامرأته ان لم أطلقك فانست

(١) انظر تفصيل الكلام على ان الشرطية في معنى اللبيب ١٧/١ - ١٨ ، التبصرة

والتذكرة ٤٠٨/١ ، الاتقان ١٥٤/١ ، كشف الاسرار ١٩٢/٢ ، أصول

السرخسي ٣٣١/١ ، فواتح الرحموت ٢٤٨/١ ، تيسير التحرير ١٢٠/٢ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) نحو ان يموت نبي بعد محمد فأنت طالق ، فيكون الكلام لغوا .

(٤) نحو ان طلعت الشمس غدا خرجت .

(٥) انظر كشف الاسرار ١٩٢/٢ .

(٦) انظر شرح التبريزي ق ١٣٩/ب ، ١٤٠/أ .

(٧) ليست في (س) .

طالق ثلاثا لم تطلق حتى يموت^(١) فتطلق في آخر حياته قبل أن يطلقها ، لأن أن
للشرط وأنه جعل عدم ايقاع^(٢) الطلاق عليها شرطا ، ولا يتحقق بوجود هذا
الشرط مادام حيا .

وان ماتت المرأة قبل أن يطلقها وقع الطلاق قبل موتها على الأصح^(٣) ، لأن الايقاع
من حكمه الوقوع وقد تحقق المجز عن الايقاع قبل موتها لانه لا يمتنع الوقوع فتحقق
شرط الحنث^(٤) .

(١) انظر تفصيل المسألة في تبين الحقائق ٢٠٦/٢ ، شرح فتح القدير ٣٧٢/٣

(٢) في (ت) انقطاع وهو خطأ

(٣) قوله على الأصح لأن عند الحنفية رواية أخرى أنها لا تطلق بموتها لأنه قادر
على أن يطلقها ما لم تمت وانما عجز بموتها ، وهذه الرواية مرجوحة عندهم ،

انظر تفصيل المسألة في شرح فتح القدير ٣٧٣/٣ ، تبين الحقائق ٢٠٦/٢
أصول السرخسي ٢٣١/١ ، كشف الأسرار ١٩٣/٢ ، المفني في أصول
الفقه ص ٤٣٢ .

(٤) انظر كشف الأسرار ١٩٣/٢ ، ولم يتكلم الشارح على بقية أدوات الشرط
واكتفى بالكلام على أن لأنها أصل الباب تبعا لصاحب كشف الاسرار .

ص ((مسألة : الكوفيين اذا للظرف والشرط وعليه أبو حنيفة . والبصريون للظرف

وفيها سعة من معنى الشرط^(١) ولا يسقط عنها معنى الوقت كمتى .

والفرق / لزوم المجازاة^(٢) متى في غير الاستفهام بخلاف اذا وعليه صاحباه (٨٩ / ب)

فان كان عنده وكمى عندهما . فأوقماه عقيب اليمين لانها للوقت المستقبل . واستعملت

خالية عن معنى الشرط في قولك كيف الرطب اذا اشتد الحر ولا تقول ان^(٣) ، وأتيك

اذا ذهب البرد لا ان ، لأنها شرط وهو ما كان على خطر الوجود ، وانذا الأمر

مترقب أو كائن فكانت مفسرة والشرط مبهم لكنها تستعار للشرط ولا يسقط (عنها)

معنى الوقت^(٤) كمتى في عدم التقييد^(٥) للمجلس اجماعا .

قال : قد استعملت للشرط وحده ، واحتج الفراء وانذا تصبك خصاصة فتجمل . وانذا

استعملت فيهما وقع الشك في الطلاق فلم تطلق ووقع الشك في ارتفاع المشيئة بحسد

ثبوتها فلا تبطل .))

ش : اذا^(٦) كلمة مشتركة بين /الظرف والشرط عند الكوفيين و^(٧) عليه أبو حنيفة^(٨) ، (٤٧ / ب)

فانذا استعملت في الشرط لم يبق فيها معنى الظرف وصارت بمعنى ان .

وعند البصريين اذا للظرف وتستعمل للشرط^(٩) لأن فيها سعة من الشرط

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) المجازات ، وفي (ل) للمجازاة .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ل) معنى الوقت عنها .

(٥) في (ل) التقييد .

(٦) انظر تفصيل الكلام على اذا في معاني الحروف ص ١١٦ ، مفني اللبيب ١ / ٩٢ -

١٠٥ ، المساعد ١ / ٥٠٥ ، رصف الجاني ص ٦١ ، الجنى الداني ص ٣٦٧ ،

الاتقان ١ / ١٤٨ - ١٤٩ ، أصول السرخسي ١ / ٢٣١ - ٢٣٣ ، كشف الأسرار

٢ / ١٩٣ ، فواتح الرحموت ١ / ٢٤٨ ، تيسير التحرير ٢ / ١٢٢ ، شرح المحلى

١ / ٣٤١ .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر مفني اللبيب ١ / ٩٨ ، أصول السرخسي ١ / ٢٣١ - ٢٣٢ ، أصول البزدوى ٢ / ٩٣

(٩) في (ت) في الشرط .

ولا يسقط عنها معنى الوقت عند استعمالها للشرط^(١) كمتى فانها للوقت / لا^(٢) يسقط (٦٠/ب) س
عنها بحال .

والفرق بين اذا ومتى لزوم المجازاة يحق في غير موضع الاستفهام بخلاف اذا ، فان
المجازاة بها غير لازمة بل المجازاة في عيز الجواز^(٣) ، وعلى هذا صاحبه أبو يوسف
ومحمد .^(٤)

فإذا كان عند أبي حنيفة وكمى عندهما ، بيانه فيمن قال لا مراته اذا لم أطلقك
فأنت طالق ، قال أبو حنيفة لا يقع الطلاق حتى يموت أحدهما^(٥) مثل قوله ان لم
أطلقك فأنت طالق .

وأوقع أبو يوسف ومحمد الطلاق عقيب اليمين^(٦) مثل قوله متى لم أطلقك فأنت
طالق^(٧) ، لأن اذا اسم للوقت بمنزلة سائر الظروف وهو للوقت المستقبل . واستعملت
اذا خالية عن معنى الشرط^(٨) في قولك كيف الرطب اذا اشتد الحر؟ أى حينئذ
ولا يصلح ان^(٩) هاهنا فلا يقال كيف الرطب ان اشتد الحر ، ويقال آتيك اذا ذهب
البرد ولا يقال آتيك ان ذهب البرد ، لأن ان شرط والشرط ما كان على خطر الوجود
وتردده .^(١٠)

(١) قال ابن هشام وهو مذاهب الجمهور ، انظر مخني اللبيب ١/٩٩ .

(٢) في (ت) ولا .

(٣) انظر كشف الأسرار ٢/١٩٤ ، حاشية عزمي زادة على شرح ابن ملك ١/٥٠٢ .

(٤) انظر أصول البزوى ٢/١٩٣ - ١٩٤ ، أصول المرخسي ١/٢٣١ - ٢٣٢ .

(٥) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢/٢٠٦ ، شرح فتح القدير ٣/٣٧٣ فما
بعدها .

(٦) أى يقع الطلاق على الفور بعد انتهاء الزوج من اليمين مباشرة ، انظر
الصدرين السابقين .

(٧) في (س) طلق .

(٨) انظر مخني اللبيب ١/١٠٤ - ١٠٥ ، الاتقان ١/١٤٩ .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) وأما اذا فصح استعمالها فيما ذكر لانها تدخل على المتيقن وقوعه أو الراجح
وقوعه ، انظر المساعد ١/٥٠٥ - ٥٠٦ .

وإذا تدخل لا عادة الوقت الخالص على أمر مترقب أى منتظر لا محالة كقوله تعالى
 " إذا الشمس كورت " (١) لأن ذلك سيوجد قطعا أو (٢) أمر كائن كقوله : (٣)

وإذا تكون كرهية أدعى لها

وإذا كان اذا ستمطة للمترقب أو الكائن كانت مفسرة من وجه ولم تكن مبهمة من
 حيث أن وجوده في المستقبل معلوم للمتكلم ، وإن لم يعلم وقت وجوده عينا اذا كان
 مترقبا فلا يصلح شرطا ، لأن الشرط مهم متردد الوجود في المستقبل لكنها تستمار
 للشرط لما ذكر من المناسبة بين الظرف والشرط . ولا / يسقط عنها معنى الوقست (٤٠/أ)
 اذا استتميرت للشرط مثل حتى بل اذا أولى بان لا يسقط عنها معنى الوقت ، فان
 المجازاة في متى لازمة ومع هذا لم يسقط عنه الوقت الذى هو حقيقة متى . والذى
 يدل على أن اذا لا يكون للشرط أن من قال لا مرأته أنت طالق اذا شئت لم يتقيسد
 بالمجلس كما اذا قال متى فاذا مثل متى في عدم التقيد بالمجلس اجماعا (٤) . فلو كان
 اذا للشرط لبطلت المشيئة اذا قامت عن المجلس كما لو قال انت طالق ان شئت
 بطلت مشيئتها بالقيام عن المجلس فعلم أن اذا للوقت حقيقة ، فاذا ثبت هذا كان
 الطلاق مضافا الى زمان خال عن الايقاع ولما سكت وجد ذلك الوقت فتطلق .

قال أبو حنيفة قد استعمل للشرط وحده من غير اعتبار ظرف .

واحتج الفراء على أن اذا استعملت للشرط وحده بقول الشاعر :

واستغن ما أغناك ربك بالنسي وإذا تصبك خصاصة فتجمل (٥)

(١) سورة التكوين آية ١٠ .

(٢) في (ت) و .

(٣) القائل هو هني بن أحمز الكنانى وقيل هو زرافة الباهلي وعجز البيت : وإذا

يحاس الحيس يدعى جندب .

والبيت في الصحاح ولسان العرب مادة حيس .

(٤) انظر توجيه قول أبي حنيفة صاحبيه في المسألة في شرح فتح القدير ٣/ ٣٧٤ ،

٤٣٥ ، تبين الحقائق ٢/ ٢٠٦ - ٢٠٧ .

(٥) البيت لميد القيس بن خفاف بن عمرو من قصيدة يوصي بها ابنه جبيلا بأدب =

معناه وان تصبىك خصاصة بلا شبهة ، لأن اصابة الخصاصة من الأمور العترودة .
 واذ ثبت استكمال اذا في الشرط الخالص ومعنى الوقت وقع الشك في الطلاق ، لانه
 ان جعل بمعنى الشرط لا يقع وان جعل بمعنى الوقت يقع . فلا يقع الطلاق بالشك
 ووقع الشك في انقطاع ^(١) المشيئة بعد ثبوتها فيما استشهدا ^(٢) به فلا تبطل
 بالشك . ^(٣)

= ونصائح ومطلعيها :

أجهل ان أباك كارب يومه فاذا دعت الى المكارم فاعجل
 انظر القصيدة بطولها في شرح فتح القدير ٣/ ٣٧٤ - ٣٧٥ ، والبيت
 الذي ذكره الشارح يروى (فتحمل) مكان (فتجمل) ، والخصاصة الحاجنة
 والشدة والتجمل المحاطة بالجميل ، انظر الميث في مغني اللبيب ١/ ٩٨ ،
 شرح الشافية الكافية ٣/ ١٥٨٤ ، لسان العرب مادة كرب .

(١) في (ت) اي قاع وهو خطأ .

(٢) في (ت) استشهد ، وفي (س) واستشهدوا

(٣) نقل الشارح أكثر هذه المسألة من أصول البزدوى ٢/ ١٩٣ - ١٩٥ .

ص ((سألة : متى للوقت الصهم كان فجوزى بها وجزم مع لزوم الوقت فوق—
بطلان متى لم أطلقك عقيب اليمين ولم يتقيد متى شئت بالمجلس. وكذلك متى ما وكل
وكلمما يذكران في العموم .))

ش : متى ^(١) اسم للوقت الصهم بلا اختصاص بوقت دون وقت ^(٢) ، فكان مشاركا
لان في الابهام فلهذه المشاركة لزم (في باب) ^(٣) المجازاة ^(٤) ، وجزم ما دخل عليه
متى بها مثل ان مع لزوم الوقت ، لأنها حقيقة في الوقت فوق الطلاق بقوله أنت طالق
متى لم أطلقك عقيب اليمين ^(٥) . وقوله أنت طالق متى شئت لم يتقيد بالمجلس ^(٦) ،
وكذلك متى ما ^(٧) / وكل وكلمما وهما ^(٨) يذكران في العموم ^(٩) .

(٩ / ٤٨)

(١) متى تستعمل لعدة أوجه : اسم شرط ، اسم استفهام ، حرف جر في لينة
هذيل ، اسم مرادف للوسط ، انظر تفصيل الكلام على متى في مفتي اللبيب
١ / ٣٧١ - ٣٧٢ ، الجنى الداني ص ٥٥٥ ، الاتقان ١ / ١٧٦ ، كشف
الأسرار ٢ / ١٩٦ ، أصول السرغسي ١ / ٢٣٣ ، المرأة ص ١٥٥ .

(٢) أى أنها للعموم الزمان .

(٣) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٤) ورد في (ت) كلمة بها وهي زائدة .

(٥) انظر المسألة في شرح فتح القدير ٣ / ٣٧٢ .

(٦) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢ / ٢٢٩ .

(٧) اذا دخلت ما على متى تصير للجزاء المحض لأنها تزيد ها ابها ما ولا تصلح

للاستفهام وحكمها حكم متى ، انظر كشف الأسرار ٢ / ١٩٦ ، شرح التهريز

ق ١٤١ / ب .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) ورد في هامش (م) أى بهاب العموم .

ص (١) مسألة : كيف لسؤال الحال فان ^(١) استقام والا بطل ، فأنت حركيف
شئت اعتاق ، وفي الطلاق يقع واحدة والوصف والقدر من بمد بالنية . وقال لا يقبل
الإشارة فحاله ووصفه أعني البينونة والسنية كأصله فيتعلق بتعلقه . ((
ش : كيف ^(٢) للسؤال ^(٣) أي للاستفهام عن الأحوال . ^(٤)

وكيف لا يكون ظرفا حقيقة ، لأنه لا يتضمن معنى في لكنه جار مجرى الظروف
لتضمنه ^(٥) معنى على ، فإذا قلت كيف زيد ؟ كان معناه على أي حال هو أصح أم
ستقيم قائم أو قاعد ؟ وإنما قلنا إذا كان متضمنا معنى على يكون جاريا مجرى الظرف لأنه
متضمن للحال ، والحال / جارية مجرى الظرف لأنها مفعول فيها .

ت
(٩٠ / ب)

فان استقام حمل كيف على السؤال عن الحال بأن يكون الشيء الذي تعلق به
كيف له حال يسأل عنها حمل عليه ، والا أي وان لم يستقم حمله على السؤال عن
الحال بطل ذكر كيف . ^(٦)

فعلى هذا قال أبو حنيفة ^(٧) [في] قول السيد لمده أنت حركيف شئت ،
اعتاق لأنه لا يستقيم حملها على السؤال عن الحال ، لأن الحرية ليس لها حال ، بل

(١) في (ت) قام وهو خطأ .

(٢) انظر تفصيل الكلام على كيف في التبصرة والتذكرة ١ / ٦٨ ، معني اللبيب

٢٢٤ / ١ ، الاتقان ١ / ١٧٠ ، أصول البزدوى وكشف الأسرار ٢ / ٢٠٠ ،

أصول السرخسي ١ / ٢٣٤ ، تيسير التحرير ٢ / ١٢٤ ، فواتح الرحموت

٢٤٩ / ١ .

(٣) عبارة (س) لسؤال الحال هو الصواب .

(٤) وهذا المعنى هو الغالب في استعمالها ، وتأتي كيف للشرط فتقتضي فعلين

متفقي اللفظ والمعنى غير مجزومين نحو كيف تصنع أصنع وهذا قول البصريين

وزهب الكوفيون إلى أنها تجزم الفعلين . انظر تفصيل في الانصاف ٢ / ٦٤٣ ،

معني اللبيب ١ / ٢٢٥ .

(٥) في (ت) المتضمنة .

(٦) انظر شرح ابن طك ١ / ٥٠٥ .

(٧) ليست في (م ، ت) .

حكم شرعي ثبت بدون الوصف فلا تتعلق بمشيئة العبد ^(١) . وهو معنى قوله والا بطل
فلو شاء السيد عتقا على مال أو إلى أجل أو بشرط أو شاء التدبير فكذلك باطل عنده
وهو حر .

وقال أبو حنيفة في قول الرجل لا مرأته أنت طالق كيف شئت ، يقع طلاق واحدة
قبل المشيئة ^(٢) والوصف والقدر من بعد بالنية ، ثم إن لم يكن مدخولا بها فقد
بانث لا إلى عدة ولا مشيئة لها ^(٣) ، وإن كانت مدخولا بها فالتطبيق الواحدة الواقعة
قبل المشيئة رجعية والمشيئة إلى المرأة في المجلس بعد ذلك ، فإن شئت البائنة
وقد نواها الزوج كانت بائنة ، وإن شئت المرأة ثلاثا وقد نواها الزوج تطلق ثلاثا ،
وإن شئت واحدة بائنة وقد نوى الزوج ثلاثا فهي واحدة رجعية ، وإن شئت ثلاثا
وقد نوى الزوج واحدة بائنة ^(٤) فهي واحدة رجعية ، لأنها شئت غير مانسوي
وأوقعت غير مانسوي اليها فلا يعتبر . ^(٥)

وقال أبو يوسف ومحمد ^(٦) لا يقع عليها شيء (ما لم تشأ) ^(٧) فإذا شئت
فالتفريح كما قال أبو حنيفة . وعلى قياس قولهما ^(٨) لو قال لعبدك أنت حر كيف شئت
ينبغي أن يثبت ماشاء بشرط إرادة المولى ذلك . ^(٩)

(١) وذهب أبو يوسف ومحمد إلى أن العبد لا يعتق إلا بمشيئته في المجلس قياسا

على قوله إن شئت ، انظر تفصيل المسألة في تبين الحقائق ٢ / ٢٣٠ ، شرح

الكفاية ٣ / ٤٣٧ ، شرح فتح القدير ٣ / ٤٣٨ .

(٢) انظر المسألة في تبين الحقائق ٢ / ٢٣٠ ، شرح فتح القدير ٣ / ٤٣٧ .

(٣) وذلك لفوات محلية المرأة .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) انظر هذا التفصيل في شرح فتح القدير ٣ / ٤٣٧ .

(٦) انظر شرح فتح القدير ٣ / ٤٣٧ - ٤٣٨ ، تبين الحقائق ٢ / ٢٣٠ .

(٧) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٨) في (ت) قوله وهو خطأ .

(٩) قول الشارح (وعلى قياس قولهما . . . إلى قوله المولى ذلك) مقحم في مسألة

الطلاق ولا علاقة له بها وإنما جعل هذه العبارة بحد قوله (وهو حر) التي =

وقالا مالا يقبل الاشارة أى لا يكون محسوسا مشارا اليه مثل الطلاق والعتاق والنكاح ونحوها فحاله ووصفه بمنزلة أصله ، فحال الطلاق أعني البينة والرجعية ووصفه أعني السنية والبدعية ^(١) بمنزلة أصل الطلاق ، لأن وجوده لما لم يكن معاينا محسوسا كان معرفة وجوده بآثاره وأوصافه كوجود النكاح يعرف بآثره وهو ثبتسوت الهل ووجود البيع بآثره وهو الطك ، وإذا كان كذلك كان معرفة وجوده مفتقرة الى وصفه في وجوده اليه فكان وصفه بمنزلة الأصل من هذا الوجه ، فإذا تعلق الوصف بتعلق الأصل الذى هو بمنزلة التبع من وجه بتعلقه أيضا . وقيل الأظهر أن الحال والوصف مترادفان ^(٢) فمطف الوصف على الحال بمنزلة التفسير له فتكون ^(٣) الأمثلة الاربعة (أمثلة للوصف) ^(٤)

-
- = تقدمت في مسألة المبد ، والذى أوقع الشارح في هذا الخلط نقله من كشف الأسرار من غير ترتيب ، انظر كشف الأسرار ٢/٢٠٠ .
- (١) الطلاق السني : أن يطلق الرجل زوجته طاهرا من غير جماع طلقة واحدة ثم يدعيها حتى تنقضي عدتها .
- والطلاق البدعي : أن يطلق الرجل زوجته حائضا أو في طهر أصابها فيه أو يطلقها ثلاثا ، انظر المصنف ٧/٣٦٦ ، ٣٦٨ ، تبين الحقائق ٢/١٨٨ ، ٢٩٠٠ .
- (٢) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في أصول السرخسي ١/٢٣٤ ، تيسير التحرير ٢/١٢٤ ، فواتح الرحموت ١/٢٤٩ ، فتح الفقار ٢/٣٨ ، وقد نقل الشارح هذه المسألة من كشف الأسرار ٢/٢٠٠ - ٢٠٢ بتصرف .
- (٣) ورد في (ت) كلمة من وهي زائدة .
- (٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

ص ((النوع الثاني : المركب . والأصوليون أن الكلمة المركبة من حرفين^(١)

فصاعدا كلام ، فهو إذا ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع عليها الصادرة عن / (١١/أ)^ت مختار واحد . والحروف فصل عن الواحد ، والمسموعة عن المكتوبة . والثالث عن المهمل والرابع عن صدورها عن أكثر من واحد . واختلف في إطلاقه على كلمات غير منتظمة المعاني .

وأهل اللغة أنه المركب من كلمتين بالاسناد وهو نسبة أحد الجزئين إلى الآخر للإفادة ولا يتأتى ذلك إلا في اسمين أو في^(٢) فعل واسم لوجود السند والسند إليه . والكلمة التي منها التركيب هي اللفظة المستقلة الموضوعة لمعنى مفرد . ((

ش : لما فرغ من النوع الأول من الأصل الأول شرع في النوع الثاني منه وهو —

المركب . أعلم أن الكلام قد يطلق على العبارة الدالة بالوضع تارة ، وعلى / مدلولها (٤٨/ب) القائم بالنفس تارة ، والفرغ ها هنا متعلق بالأول^(٣) والكلام اللفظي قد يطلق تسارة على ما تألف من الحروف والأصوات من غير أن يدل على شيء ، ويسمى مهمل . وقد يطلق على ما يدل على شيء ، ولهذا يقال كلام مهمل وكلام غير مهمل ، وسواء كان إطلاق الكلام / على المهمل بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز فالمقصود في^(٤) هذا (٦١/أ)^س الموضوع^(٥) بيان الكلام الذي ليس بمهمل^(٦) لغة .

وقد اختلفوا فيه فقال أكثر الأصوليين أن الكلمة المركبة من حرفين فصاعدا كلام^(٧) .

فلهذا قالوا في هذه هو ما انتظم من الحروف المسموعة^(٨) المتواضع على استعمالها

(١) في (ت) حرف .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ومحل بحث الثاني علم الكلام .

(٤) في (ت) من .

(٥) في (ت) الوضع .

(٦) في (ت) مهمل .

(٧) انظر الأحكام ١ / ٢٢٠ .

(٨) في (ت) والمسموعة .

الصادرة عن مختار واحد . (١)

فقوله ما انتظم كالجنس البعيد ، قوله من الحروف وأراد به حرفين فصاعدا فصل
احتزبه عن الحرف الواحد كز من زيد ، وعن الكلام النفساني ، وقوله المسموعة
فصل احتزبه عن الحروف المشوية ، وقوله المتواضع على استعمالها فصل احتسز
به عن المهمل ، وقوله الصادرة عن مختار فصل احتزبه عما يسمع من بعض الجمادات
على صورة ما انتظم من الحروف المسموعة المتواضع على استعمالها ، فانه لا يسمى
كلما على ما هو الصطلح هاهنا وقوله واحد فصل احتزبه عما يصدر من أكثر من واحد
فانه لا يسمى كلما . (٢)

ومنهم (٣) من قال الكلمة الواحدة وان كانت منتظمة من الحروف لا تسمى كلما .
وقد اختلف في اطلاق الكلام على ما اجتمع من كلمات غير منتظمة المعاني (٤) كقول
القاتل زيد (٥) اذا في ونحوه ، فمنهم (٦) من ذهب الى أنه كلام لأن آحاد (٧) كلماته
وضعت للدلالة .

ومنهم من ذهب الى أنه ليس بكلام . والاختلاف (٨) في اطلاق اسم الكلام في هذه
[الصورة] (٩) عائد (١٠) الى الاصطلاح الخاف عن وضع اللفظة باتفاق الأدباء .

-
- (١) هذا التصريف لأبي الحسين البصري بدون قوله الصادرة من مختار واحد .
انظر المعتمد ١٥ / ١ .
- (٢) كأن يتكلم أحد هم بالكاف من كتب والثاني بالتاء والثالث بالباء فانه لا يسمى
كلما .
- (٣) وهذا قول النحاة ، انظر شرح الكافية الشافية ١٥٧ / ١ ، المساعد ١ / ٤ - ٥ .
- (٤) في (ت) لعمان .
- (٥) في (ت) زيدا وهو خطأ .
- (٦) وهو قول أكثر الأصوليين كما تقدم .
- (٧) في (ت) أحد .
- (٨) في (ت) ولا اختلاف وهو خطأ .
- (٩) ليست في (م ، ت) .
- (١٠) في (ت) عائدا وهو خطأ .

وأما هذه باعتبار أصل اللغة فقد قيل انه المركب من كلمتين بالاسناد ^(١) واحترز

بالمركب من كلمتين عن الكلمة الواحدة ، والاسناد وهو نسبة أحد الجزئين الى الآخر لا فائدة المخاطب ^(٢) ، عن المركب المزجي نحو خمسة عشر والا ضافي نحو عبد الله والتقيدى ^(٣) نحو الحيوان الناطق ، فانها وان كانت مركبة لكن ليس

بالاسناد ولا / تخرج عنه الجطة الشرطية ، لأن الاسناد الذي هو نسبة أحمد ^(٤) بالاسناد (٩١/ب) الجزئين يدخلها والمركب من كلمتين لا يتألفها ، فان مفهوم اللقب ^(٥) لا يعتبر ، والمركب من كلمتين أعم من التقيدى ^(٦) والتحقيقى فقد غل فيه نحو أبصر وباعبد الله .

ومن ظن أنه يدخل في الحد نحو حيوان ناطق وإنسان عالم وغير ذلك ممن المركبات التقيدية لأن فيه اسناد أحد الجزئين الى الآخر [لا فائدة المخاطب] ^(٧) ، فقد أخطأ فان المراد بالاسناد ما ذكر ولا شك أن المركبات التقيدية لا اسناد ^(٨) فيها . ولا يتأتى الكلام في أقل من اسمين أو فعل واسم ^(٩) ، لأن الكلام فيه اسناد

(١) قال ابن جنى (الكلام : كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه) الخصائص ١٢/١

(٢) قال الجرجاني (الاسناد : نسبة أحد الجزئين الى الآخر أعم من أن يفيد المخاطب فائدة يصح السكوت عليها أولا) التمرينات ص ١٤ .

(٣) المركب التقيدى : هو المركب من اسمين أو من اسم وفعل بحيث يكون الثانى قيذا في الأول ويقوم مقامها لفظ مفرد نحو الحيوان الناطق فيقوم لفظ الانسان مقامهما ، انظر شرح الكوكب المنير ١/١١٨ .

(٤) مفهوم اللقب : هو تعليق الحكم بالاسم طلبا كان أو خبرا نحو في الفخيم زكاة وهو غير حجة عند جمهور الأصوليين ، انظر تفصيل ذلك في الاحكام ٩٥/٣ ، شرح العضد ١٨٢/٢ ، التمهيد للاسنوى ص ٢٦١ .

(٥) في (ت) يتفهم وهو خطأ .

(٦) في (ت) التقيدى وهو خطأ .

(٧) ما بين المعقوفين ليس في (م ، ت) .

(٨) في (ت) اسناد وهو خطأ .

(٩) انظر الاحكام ٢٢/١ ، شرح العضد ١٢٥/١ .

والاسناد لا يفارق سنداً اليه وسنداً ، و^(١) الاسم صالح لهما والفعل صالح للثاني فقط والحرف ليس بمصالح لا^(٢) للأول ولا للثاني . والتركيب الثاني لا يزيد على ستة اسمين وفعلين وحرفين ، اسم^(٣) وفعل ، اسم^(٤) وحرف ، فعل^(٥) وحرف ، فالأول والرابع يتأتى منهما الكلام لتحقيق طرفي^(٦) الاسناد فيهما والأربعة الباقية لا يتأتى منها الكلام لفقد الطرفين في الثالث والطرف الأول في الثاني والثاني في الخامس والأول في السادس .

ولما كانت^(٧) الكلمة مذكورة في حد الكلام ^(٨) ذكر حد ها ، فقوله اللفظة يتناول المهمل وغيره ، قوله المستقلة^(٩) يخرج^(١٠) الحركات ، قوله الموضوعة يخرج^(١١) المهمل ، قوله لمعنى مفرد احترز به عن المركب المزجي والاضافي والتقيد والاسنادى فانه ليس شي* منها موضوعاً لمعنى مفرد ، لأن المراد بالمعنى المفرد^(١٢) ^(١٣) المعنى^(١٤) الذي يدل اللفظ عليه ولا يدل جزء اللفظ على شي* منه .^(١٥)

(١) في (ت) أو .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) واسم وهو الصواب .

(٤) في (ت) واسم وهو الصواب .

(٥) في (ت) وفعل وهو الصواب .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) كان .

(٨) في (م) الكلمة وهو خطأ .

(٩) انظر حد الكلمة في المساعد ٤ / ١ ، التمرينات ص ٩٨ ، الاحكام ٧٣ / ١ .

(١٠) في (ت) المستقل وهو خطأ .

(١١) في (ت) تخريج وهو خطأ .

(١٢) في (ت) تخريج وهو خطأ .

(١٣) ليست في (ت) .

(١٤) في (ت) بالمفرد .

(١٥) ليست في (س) .

(١٦) انظر الاحكام ٧٢ / ١ - ٧٣ ، شرح الحشد ١٢٥ / ١ .

ص ((الأصل الثاني في مبدأ اللغات وطريق معرفتها : ليس بين اللفظ والمعنى

مناسبة طبيعية^(١) خلافا لبعض المعتزلة ، قال^(٢) لولا ذلك لما اختص كل لفظ

بمعنى . قلنا لو وضع^(٣) لظنه ما امتنع وقد وجد في المشترك والمخصص الرادة .))

ش : لما فرغ من الأصل الأول / شرع في الأصل الثاني وهو في مبدأ اللغات^س (٦٢/أ)

وطريق معرفتها .

اعلم أن معرفة مبدأ اللغات متوقفة على معرفة الواضع ، فانه ما لم يتحقق الواضع

لم يعرف مبدؤها فلذلك وقع البحث عن الواضع ، والبحث / عن الواضع مترتب على (٤٩/أ)

بيان أن دلالة الألفاظ على المعاني بالوضع لا لمناسبة طبيعية بينهما فلذلك قدم

هذا وقال : ليس بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية^(٤) خلافا لبعض المعتزلة^(٥) ،

فانه قال لولم يكن بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية لما اختص كل لفظ بمعنسى

واللازم باطل فالملزوم مثله .

بيان الملازمة : انه حينئذ اختصاص ذلك اللفظ بذلك المعنى دون لفظ آخر ،

واختصاص ذلك المعنى بذلك اللفظ دون معنى آخر يقتضي التخصيص بلا مخصص .

قلنا نعلم أن الواضع في ابتداء الوضع لو وضع اللفظ ل ضد المعنى الموضوع لـ

لما كان متناهما ، وكيف يمتنع وقد وجد في الألفاظ المشتركة وضع الاسم للضد يسن / (٩٢/أ)^ت
كالجون^(٦)

(١) في (ت) طبيعية . وهو الصواب

(٢) في (ت) قالوا .

(٣) في (ت) لوضع وهو خطأ .

(٤) وهذا مذهب جمهور العلماء ، انظر الاحكام ٢٣/١ ، شرح المحلى ٢٦٥/١ ،

شرح العضد ١٩٢/١ ، المزهر ٤٧/١ .

(٥) وهو قول عباد بن سليمان الصيمري المعتزلي ، انظر المحصول ج ١ ق ١/٢٤٦ ،

شرح الكوكب المنير ٢٩٤/١ .

(٦) في (ت) كالحول وهو خطأ ، والجون يطلق على الأبيض والأسود ، انظر المصباح

المنير مادة الجون .

والقرء (١) ونحوه (٢) ، والاسم الواحد لا يكون مناسباً بالطبع للضدين ، ومخصص (٣)
بعض الألفاظ ببعض المعاني هو إرادة الواضع المختار سواء قلنا بالتوقيف
أو بالاصطلاح (٤) .

(١) موضوع للحيف والطهر ، انظر المصباح المنير مادة القرء .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) يخصص .

(٤) انظر الأحكام ٧٣/١ ، المحصول ج ١ ق ١/٢٤٧ .

ص ((مسألة : الأشعري وجمع من الفقهاء أن الواضع هو الله تعالى متلقى
بتوقيف موحى^(١) أو بخلق الحروف المسموعة لواحد أو جمع مع علم ضروري بدلالاتها^(٢)
قالوا " وعلم آدم " " لا علم لنا إلا ما علمتنا " ما فرطنا في الكتاب " " علم الانسان "
فدخلت اللغات و " سميتوها " ذمهم على التسمية من غير توقيف " واختلاف السنتكس "
والحمل على اللغة أبلغ من الجارحة .
والبهشية وجمع من المتكلمين^(٣) أنها اصطلاحية انبثت داعية واحد أو جمع
على الوضع وعرف الباقون بالتكرار والاشارة كتعليم الطفل " وما أرسلنا من رسول
إلا بلسان قومه " فالوضع متقدم .
وأبو اسحق ما يحتاج اليه في التواضع توقيفي فرارا من التسلسل وغيره ممكن
بالطريقين .

والقاضي كل من هذه الأوجه ممكن والوقوع ظني وهو المختار ، على أن الأول ظاهر
لظهور الآيات .

فان قيل وعظم ألهم " وعلمناه صنعة لبوس لكم " . وان سلم فان أريد جميعها منع .
وان سلم لم يدل على التوقيف لجواز تعليم مصطلح ماضي .
وان سلم منع الاستمرار لجواز نسيان واصطلاح متعقب . و " ما فرطنا " لا يدل
على التوقيف لجواز تبين المصطلح ، والذم لا اعتقاد الألوهية ، واختلاف الالسنسة
محمول على الاقدار على اللغات وهو أولى^(٤) لتوقف التوقيف على أن ذلك اللفظ لذلك
المعنى وهذا وان كان يتوقف^(٥) تسلسل فتعين الاصطلاح .

قلنا : خلاف الظاهر والأصل الحقيقة ولا يلزم من المجاز في داود المجاز

(١) في (ل) بوحى

(٢) في (ت) بلالاتها وهو خطأ .

(٣) في (ل) المحترله .

(٤) في (ت) الاولى .

(٥) في (ت) توقف .

في آدم الـ (١) بدليل الاشتراك والأصل عدمه ولا وجه لمنع تعلم كلها فانه (٢) علم (٣)
جميع ما يمكن التخاطب به والمعموم يدل عليه وتعليقه مصطلحا قبله خلاف الظاهر
فلا بد من دليل ، والأصل عدم النسيان وكذلك في (٤) " ما فرطنا " وفي الذم على
الاعتقاد حيث أضيف الى التسمية والحمل على اختلاف اللغات أولى لقلة الضمائر ،
والتسلسل ينقطع بخلق العلم الضروري وهو لا زم في الاصطلاح ان ما يتخاطب به
ان كان باصطلاح تسلسل فتمين التوقيف . وجواب البهشية أن التوقيف ليس ينحصر
في الرسالة .))

ش : اختلف الأصوليون في الواضع على أربعة مذاهب: (٦)

التوقيف والاصطلاح والتوقيف في البعض والباقي على الاحتمال والتوقف . (٧)

ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري (٨) وجمع من الفقهاء الى أن الواضع هو

الله تعالى ووضعه متلقى لنا بتوقيف (٩) بالوحي ، أو بخلق الحروف السمعية

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) كافة وهو خطأ .

(٣) في (ت) على .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ل) منحصرا .

(٦) انظر هذه المسألة في المستصفى ٣١٨/١ ، التمهيد لأبي الخطاب ج ١ ق ١/

١٥٥ ، المحصول ج ١ ق ١/٢٤٣ ، الاحكام ٧٤/١ ، شرح العضد ١٩٤/١

شرح المحلي ٢٦٩/١ ، التمهيد للأسنوي ص ١٣٥ ، السوداء ص ٥٦٢ ،

ارشاد الفحول ص ١٢ ، المزهر ١٦/١ ، وبحث هذه المسألة في الأصول

لا فائدة منه فهي مسألة طويلة الذيل قليلة النيل ، وانظر مقاله الفزالي من

أنه لا فائدة في بحثها في الأصول ، المستصفى ٣٢٠/١ .

(٧) في (ت) والتوقيف وهو خطأ .

(٨) قال المحلي (وعزّي أي القول بأنها توقيفية الى الأشعري ومحققو كلامه كالقاضي

أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسألة اصلا) انظر

شرح المحلي ٢٧٠/١ .

(٩) في (ت) توقيف .

لواحد أو لجمع مع خلق علم ضروري له أولهم بأنها قصدت ^(١) للدلالة على المعاني ^(٢).

واحتجوا على هذا بآيات منها قوله تعالى "وعلم آدم الأسماء كلها" ^(٣) إلى قوله

"لا علم لنا إلا ما علمتنا" ^(٤) تقريره لو لم تكن اللغات توقيفية لم تكن / معلمة ممن ^ت (٩٢/٤٢)

عند الله تعالى ، واللازم باطل لقوله تعالى "وعلم آدم الأسماء كلها" دل ذلك على أن آدم عليه السلام والملائكة لا يعلمون إلا بتعليم الله .

ومنها قوله تعالى "ما فرطنا في الكتاب من شيء" ^(٥) وقوله تعالى "علم الإنسان

ما لم يعلم" ^(٦) واللغات داخلية في العموم .

ومنها قوله تعالى "إن هي إلا أسماء سميتوها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من

سلطان" ^(٧) ذمهم على تسمية بعض الأشياء من غير توقيف فدل على أن ما عداها توقيف .

ومنها قوله تعالى "واختلاف السنتكم" ^(٨) بيانه / أن المراد بالألسنة اللغات (٩٩/٤٩)

لا الجوارح من الألسنة ، لأن اختلاف اللغات أبلغ في مقصود الآية فالحمل عليها

أولى تسمية للشيء ^(٩) باسم سببه ، وإذا كانت ^(١٠) اللغات مخلوقة كانت توقيفية .

وذهب ^(١١) البهشمية ^(١٢) وجمع من المتكلمين

(١) في (س) وضعت .

(٢) انظر قول الأشعري ومن معه في المصادر المتقدمه في هامش رقم (٦) من الصفحة

السابقة

(٣) سورة البقرة آية ٣١

(٤) سورة البقرة آية ٣٢ .

(٥) سورة الانعام آية ٣٨ .

(٦) سورة الحلق آية ٥ .

(٧) سورة النجم آية ٢٣ .

(٨) سورة الروم آية ٢٢ .

(٩) في (ت) لشيء .

(١٠) ليست في (س) .

(١١) في (ت) ذهب .

(١٢) البهشمية : طائفة من الممترلة أصحاب أبي هاشم عبد السلام بن محمد بمن =

الى^(١) أنها اصطلاحية^(٢) انهمشت داعية واحد^(٣) أو داعي جماعة الى وضع هــذـه
الألفاظ باراء معانيها ثم عرف الباقون بالتكرار والاشارة كتعليم الوالد بن الطفل .
واحتجوا على ذلك بقوله تعالى " وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه " ^(٤) فانه يدل على
أن الوضع^(٥) مقدم على البعثة فلو كانت توقيفية لكان التوقيف بالوحي فيلزم تقديم
البعثة فيدور .

وذهب الأستاذ أبو اسحق الاسفراييني الى أن القدر الذي يحتاج اليه في
التواضع والاصطلاح توقيفي^(٦) فرارا من التسلسل ، لأنه لو كان الكل بالاصطلاح^(٧)
لاحتج في تعليمها الى اصطلاح آخر سابق عليه ، وذلك الاصطلاح يعرف بالاصطلاح
آخر فيتسلسل ، وجوز حصول غير ذلك القدر / بكل واحد من الطريقين .
(٦٢/ب)

وذهب القاضي أبوبكر الى أن كل واحد من المذاهب الثلاثة ممكن فانه لو فرض
وقوعه لم يلزم^(٨) عنه محال و^(٩) وقوع البعض منها ظني فانه ليس عليه دليل قاطع
والظنون متعارضة يعتنع بها^(١٠) المصير الى التعمين .^(١١)

= عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة ، انظر الطل والنحل ١/ ٧٨ ، الفرق

بين الفرق ص ١٦٩ .

(١) في (ت) الا وهو خطأ .

(٢) انظر قولهم في المحصول ج ١ ق ١/ ٢٤٤ ، الاحكام ١/ ٧٤ ، مختصر ابيين

الحاجب ١/ ١٩٤ .

(٣) في (ت) واحدة .

(٤) سورة ابراهيم آية ٤ .

(٥) في (ت) الواضع .

(٦) انظر المحصول ج ١ ق ١/ ٢٤٥ ، شرح المحلي ١/ ٢٧١ ، مختصر ابن الحاجب

١/ ١٩٤ .

(٧) في (س) بالاصطلاح .

(٨) في (م) يلزمه .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) وما الى هذا القول الامام البرازي والبيضاوي وابن السبكي والمحلي والمضد =

والحق أن المطلوب في هذه المسألة أن كان يقين الوقوع لبعض هذه المذاهب
فالمختار قول القاضي إذ لا يقين في شيء منها وإن كان المقصود هو الظن فالحق
ما ذهب إليه الشيخ أبو الحسن الأشعري لظهور الآيات في المطلوب. (١)

ان
رقيق لا نسلم ظهور الآيات في المطلوب ، أما قوله تعالى " وعلم آدم " فمعناه ألهمه
ومعناه داعيته على الوضع وأعطاه من المعلوم ما تمكن به من الوضع كما قال في حق داود
عليه السلام " وعلمناه صنعة لبوس لكم " (٢) أي ألهمناه . ولئن سلم أن المراد من
تعليم الأسماء حقيقة والتوقيف ولكن أراد به كل الأسماء مطلقا أو الأسماء التي كانت
موجودة في زمانه . الأول ممنوع والثاني مسلم . ولئن سلم أنه أريد به كل الأسماء
مطلقا لكن ذلك يدل على أن علم آدم بالأسماء توقيفا (٣) ، ولا يلزم أن يكون أصل
الأسماء بالتوقيف لجواز أن يكون تعليم المصطلح سابق على آدم عليه السلام ،
والنهارى / تعالى وقف آدم عليه السلام على ما اصطلاح عليه غيره . ولئن سلمنا أن جميع (١/٩٣)
الأسماء المطلوبة لآدم بالتوقيف له من غير مصطلح سابق منع الاستمرار لجواز نسيان
آدم لها ولم يوقف (٤) عليها من بعده ، واصطلاح أولاده من بعده على هذه اللغات
والكلام إنما هو في هذه اللغات .

وأما قوله تعالى " ما فرطنا في الكتاب من شيء " (٥) فالمراد به أن ما ورد في
الكتاب لا تغرط فيه ، وإن كان المراد به أنه (بين فيه) (٦) كل شيء فلا يدل على
التوقيف ، لجواز تبيين المصطلح الذي لمن (٧) تقدم ، وهو يخرج الجواب عن قوله

= وغيرهم ، انظر المصطلح ١ ق ١ / ٢٤٥ ، نهاية السؤل ١ / ١٧١ ، شرح المحلى

١ / ٢٧١ ، شرح العضد ١ / ١٩٤ .

(١) هذا ما قاله الآدى ، انظر الاحكام ١ / ٧٥ .

(٢) سورة الانبياء آية ٨٠ .

(٣) في (ت) توقيف وهو المصطلح .

(٤) في (س) يقف .

(٥) سورة الانعام آية ٣٨ .

(٦) ما بين القوسين ليس في (ت) . وفيها ورد كلمة من وهي زائدة .

(٧) في (ت) لم .

تعالى " علم الانسان ما لم يعلم " (١)

وأما آية (٢) اختلاف الألسنة فالألسنة فيها غير محمولة على نفس الجارحة بالاجماع فلا بد من صرفها عن مفهومها الحقيقي وليس حملها على اللغات حتى يكون اختلاف اللغات آية أولى من حملها على القدرة على اللغات حتى يكون الاقدار آية ، بل هذا أولى لتوقف التوقيف على معرفة كون تلك الألفاظ دالة على تلك المعاني ، وذلك لا يعرف الا بأمر خارج عن تلك الألفاظ ، والكلام فيه ان كان توقيفاً للكلام في الأول فيتسلسل فلم يبق غير الاصطلاح فيتمين .

والجواب عن الأول أن حمل التعليم على الالهام خلاف الظاهر ، ولهذا فان من

اخترع أمراً واصطلاح عليه مع نفسه يصح أن يقال انه ما علمه أحد ذلك ، ولو / كان (٥٠ / أ) اطلاق التعليم بمعنى الالهام بما يفعله الانسان مع نفسه حقيقة لما صح نفيه ، وحيث صح نفيه دل على أنه مجاز ، والأصل في الاطلاق الحقيقة ، ولا يلزم في المجاز فيما ذكر من التعليم في حق داود المجاز في حق آدم الا بدليل دال على الاشتراك في المجاز ، والأصل عدمه . ولا وجه لمنع تعليم كل الأسماء ، فان المنع انما يصح اذا لم تكن جميع الأسماء موجودة في زمان آدم وهو ممنوع ، فان الله تعالى علمه جميع ما يمكن التخاطب به ويجب الحمل عليه ، فان العموم يدل عليه وتعليم (٣) آدم مصطلح من قبله خلاف الظاهر ، فمن ادعاه لا بد له من دليل والأصل عدمه . والأصل عدم النسيان وبقاء الشيء على ما كان .

قولهم المراد من قوله تعالى " ما فرطنا في الكتاب من شيء " أنه لا تفريط (٤) فيما

في الكتاب ليس بصحيح ، فان ذلك معلوم لكل عاقل قطعاً فحمل اللفظ عليه لا فائدة فيه . قولهم لا منافاة بينه وبين كونه معرفاً للغات من سبق فقد سبق جوابه .

(١) سورة الملق آية ٥ .

(٢) ليست في (س) .

(٣) في (ت) وتعلم .

(٤) في (ت) يفرط .

قولهم في آية الذم انما ذمهم / على اعتقاد كون الأصنام الهة خلاف الظاهر (١/٦٣) حيث أضاف الذم الى التسمية .

وما ذكره (١) على (٢) الآية الأخيرة فلا يخفى أن الحمل على اختلاف اللفظة أولى من حملها على الاقدار لقلة الاضرار ، ان لا يفتر الا (٣) الى اضرار اللغات ، والاعداد يحتاج الى اضرار القدرة على اللغات ، ولأن اطلاق الألسنة على اللغات متعارف بخلاف اطلاق الألسنة على القدرة على اللغات .

قولهم في بيان أن (٤) الاقدار أولى من اختلاف اللغات / أنه يفضي (٥) الي (٦) (٣/٩٣) التسلسل .

قلنا : ينقطع بخلق العلم الضروري ، فانه لا مانع أن يخلق الله تعالى العبارات ويخلق فيمن يسمحها العلم الضروري ، فان واضعها وضعها لتلك المعاني ، ثم ما ذكره لازم عليها في القول للاصطلاح ان ما يخاطب به ان كان باصطلاح تسلسل ، فلم يبق الا التوقيف فتمين .

وجواب ما ذكره البهشية من المعارضة بالآية الأخيرة أنه [انما] (٧) يلزم الدور لو كان طريق التوقيف منحصر في الرسالة وليس كذلك ، بل جاز أن يكون أصل (٨) التوقيف معلوماً بالوحي من غير واسطة أو يخلق اللغات وخلق العلم الضروري للسامعين بأن واضعها وضعها لتلك المعاني (٩) .

(١) في (ت) ذكره .

(٢) في (ت) في .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت ، س) .

(٥) في (ت) يقتضي .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) ليست في (م) .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) انظر الاحكام ١ / ٢٤ - ٢٨ .

ص ((سألة : ما لم ^(١) يتشكك ^(٢) فيه مع التشكيك كالجواهر والمرض فمعلوم
أن التواتر طريق تسميته وما ليس كذلك فطريقه الظن بأخبار الاحاد والأكثر
الأول ^(٣)))

ش : لا استقلال للمقل في معرفة اللغات ^(٤) ، لأن الأمور الوضعية لا يستقل
المقل بادراكها ، بل طريق معرفتها النقل ^(٥) ، فما كان معلوما بحيث لا يتشكك فيه
مع تشكيك المشكك كعلما بتسمية الجواهر جوهرا أو المرض عرضا ونحوه من الأسامي
فمعلوم أن التواتر طريق العلم بتسميته . وما لا يكون كذلك أى لا يكون معلوما لنا
فطريق معرفته الظن بأخبار الاحاد . والأكثر انما هو الأول ^(٦) .

(١) في (ت) لا .

(٢) في (ت) تشكيك .

(٣) في (ت) ولأكثر أولى وهو خطأ .

(٤) انظر تفصيل هذه المسألة في المحصول ج ١ ق ٢٧٦/١ فما بعدها ، الاحكام

٧٨/١ ، شرح العضد ١٩٧/١ ، شرح الكوكب المنير ٢٩٠/١ .

(٥) وقيل تعرف اللغة أيضا بما تركيب من المقل والنقل .

وقيل تعرف بالقرائن ، انظر المحصول ج ١ ق ٢٧٦/١ ، شرح الكوكب

المنير ٢٩٠/١ .

(٦) انظر الاحكام ٧٨/١ .

ص ((المبادئ الفقهية : الحكم الشرعي يستلزم حاكما < وحكما > ^(١) ومحكوما فيه وعليه ، فهذه أصول :

الأول : الحاكم الله تعالى فلا تحسين للعقل ولا تقبيح ، أى لا يوصف بهما فعل لذاته ، وإنما يطلقان باعتبار موافقة الخرى ومخالفته أوامر الشارع بالثناء على فاعله أو ذمه ، فيدخل في الأول فعل الله تعالى والواجب والمندوب لا المجاح ، وفي الثاني الحرام لا المكروه والمباح . أو بما لفاعله مع العلم والقدرة فمفعله بمعنى ^(٢) نفي الحرج فيدخل المجاح ، والتقبيح ما قابله ، وليس هذا بذاتي لا اختلاف باختلاف الأغراض وأمر الشارع وأحوال الفاعلين وفعل الله بمد الشرع بالاعتبار ^(٣) الثاني والثالث وقبله بالتالي / وفعل العاقل قبله بالأول والثالث ومعه بالجميع ^(٤) (٥٠/ب)

والمعتزلة والكرامية وآخرون على انقسام الفعل الى حسن وقبيح لذاته ، فمنه ما يدركه العقل ضرورة كحسن الايمان أو نظرا كحسن الصدق الضار ^(٥) وقبح الكذب النافع أو بالسبح كحسن العبادات .

وقد ما المعتزلة بغير صفة موجبة . والجبائية بصفة ، وآخرون في القبيح دون الحسن . ((

ش : لما فرغ من المبادئ اللغوية شرع في المبادئ الفقهية والأحكام الشرعية . والحكم الشرعي يستلزم حاكما < وحكما > ^(٦) ومحكوما فيه ومحكوما عليه ، فهذه أصول أربعة : الأول الحاكم ، الثاني الحكم ، الثالث المحكوم فيه ، الرابع المحكوم عليه .

(١) ليست في (م) .

(٢) في (ل) معنى .

(٣) في (ت) باعتبار .

(٤) ورد في (ت) كلمة حسن وهي زائدة .

(٥) في (ت) والضرار .

(٦) ليست في (م ، ت) .

الأصل الأول : الحاكم ولا حاكم الا الله ولا حكم الا ما حكم به ، ويتفرع عليه (١)
 أنه لا تحسين للمقل ولا تقبيح (٢) ، أي لا يوصف بالحسن والقبح فعل لذاته (٣) ، وإنما
 يطلقان أي الحسن / والقبح باعتبارات ثلاثة اضافية غير حقيقية :
 (٩٤/أ) ت

الأول : باعتبار موافقة الغرض (ومخالفته ، الحسن ما وافق الغرض والقبيح ما خالفه ، ويعني بالغرض) (٤) ما لأجله يصدر الفعل من الفاعل المختار (٥)

والثاني : باعتبار أمر الشارع بالثناء على فاعله (أو نده ، فالحسن ما أمر الشارع
 بالثناء على فاعله) (٦) والقبح ما أمر الشارع بالذم لفاعله . (٧) فيدغل الأول أي الحسن
 بالاعتبار الثاني فعل الله تعالى والواجبات والمندوبات لا البهاجات .

ويدغل في الثاني أي (٨) القبح بالاعتبار الثاني الحرام لا المكروه والباح .

والثالث : باعتبار الحرج وعدمه ، فالفعل الذي لفاعله مع العلم به والقدرة عليه
 أن يفعله بمعنى نفي الحرج في فعله هو الحسن ، وهو أعم من الحسن بالاعتبار الثاني
 ضرورة دخول الباح فيه وعدم دخوله في الحسن بالاعتبار الثاني .

والقبح ما قبله (٩) ، أي القبح هو الفعل الذي ليس لفاعله مع العلم به والقدرة

(١) في (س) فيه .

(٢) انظر تفصيل الكلام على مسألة الحسن والقبح وكلام العلماء فيها في الارشاد الى

قواطع الأدلة ص ٢٥٨ ، فما بعدها ، البرهان ١/ ٨٢ ، المستصفى ١/ ٥٥ ،

المحصل ج ١ ق ١٥٩/ ١ فما بعدها ، السوداء ص ٤٢٣ ، الاحكام ١/ ٧٩ ،

شرح المعتمد ١/ ٢٠٠ ، نهاية السؤل ١/ ١١٥ ، التلويح ومعه التوضيح

١/ ١٢٢ ، شرح الكوكب المنير ١/ ٣٠٠ ، ارشاد الفحول ص ٧ .

(٣) وهذا مذهب أهل السنة ، انظر المصادر السابقة .

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٥) انظر المستصفى ١/ ٥٦ ، الاحكام ١/ ٧٩ ، نهاية السؤل ١/ ١١٥ .

(٦) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٧) انظر الاحكام ١/ ٧٩ ، شرح المعتمد ١/ ٢٠٠ .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) في (ت) قاله وهو خطأ .

عليه أن يفعله. ^(١)

والحسن والقبح بالاعتبارات الثلاث لهما بذاتين للأفعال لا اختلافهما بالنسبة إلى الأفعال . أما بالاعتبار الأول فلاختلافهما باختلاف الأغراض . وأما بالاعتبار الثاني فلاختلافهما باختلاف أمر الشرع ^(٢) .

وأما بالاعتبار الثالث فلاختلافهما باختلاف أحوال الفاعلين . / وفعل الله ^(٣) لا يتصف بالحسن والقبح بالاعتبار الأول لتزويجه تعالى عن أن يكون له غرض في فعله ، وفعل الله تعالى بعد ورود الشرع حسن بالاعتبار الثاني والثالث ، لأننا أمرنا بالثناء على فاعله ولا حرج في فعله ، وقبل الشرع حسن بالاعتبار الثالث لأنه لا حرج في فعله ولا يتصف بالحسن ^(٣) بالاعتبار الثاني ضرورة عدم ورود الشرع .

وفعل العاقل قبل ورود الشرع يتصف بالحسن والقبح بالاعتبار الأول ، لأنه يجوز أن يكون موافقا للغرض أو ^(٤) مخالفاً لاعتبار الثالث ، لأنه يجوز أن يكون فيه حرج أو لا يكون فيه حرج . ولا يتصف بالحسن والقبح بالاعتبار الثاني ضرورة عدم ورود الشرع . وفعل العاقل بعد ورود الشرع قد يتصف بالحسن والقبح بالاعتبارات الثلاث. ^(٥)

وذهبت المعتزلة والكرامية ^(٦) وآخرون إلى انقسام الفعل إلى حسن وقبح لذاته ^(٧) فمنه ما يدرك العقل حسنه وقبحه بالضرورة كحسن الإيمان وقبح الكفران ، ومنه ما يدرك العقل حسنه وقبحه بالنظر كحسن الصدق والضر وقبح الكذب النافع ، ومنه

(١) انظر الأحكام ٨٠/١ ، شرح العضد ٢٠٠/١ .

(٢) في (ت) الشارع .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) و .

(٥) كذا في جميع النسخ والصواب الثلاثة .

(٦) الكرامية : هم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام يقولون بالتجسيم والتشبيه

وهم فرق كثيرة ، انظر المثل والنحل ١٠٨/١ ، الفرق بين الفرق ص ٢٠٢ .

(٧) انظر المعتمد ٣٦٤/١ . فط بعدها ، المحصول ج ١ ق ١/١٦٠ - ١٦١ .

ما يدرك^(١) العقل حسنه > يالسمع^(٢) كحسن العبادات كالصلاة والصوم والحج
وقبح صوم يوم العبد .

ثم قد ما^(٣) المعتزلة زعموا أن الحسن والقبح غير مختص بصفة موجبة لحسنه وقبحه

والجبائية^(٤) زعموا أن الحسن والقبح مختص بصفة موجبة / لحسنه وقبحه^(٥) . (١/٥١)

وزعم آخرون أن القبح مختص بصفة موجبة لقبحه بخلاف الحسن فإنه غير مختص بصفة موجبة
لحسنه^(٦)

(١) في (ت) يدل وهو خطأ .

(٢) ليست في (م ، ت) .

(٣) انظر الأحكام ٨١/١ ، شرح المضد ٢٠٢/١ .

(٤) الجبائية : هم طائفة من معتزلة البصرة ينسبون إلى أبي علي محمد بن —

عبد الوهاب الجبائي ، انظر الطل والنحل ٧٨/١ ، الفرق بين الفرق ص ١٦٧ .

(٥) انظر الأحكام ٨١/١ ، شرح المضد ٢٠٢/١ .

(٦) انظر المصدرين السابقين .

التعريض ، ولو سلم فالحسن ما لازمه ^(١) من التخليص واللازم غير الطزوم وغايته عدم
الاثم مع القبح وعدم الحرمة شرعا . وأما الخاصة فالمتقدم الحكم بالقبح لا نفسه
لاستحالة تقدم الوصف على الموصوف وكونه محلا بالعدم ممنوع وعدم الاستحقاق لازم غير
ذاتي ولئن ^(٢) سلم فالحله ما فيه من الوجود والعدم شرطه .))

ش : للأولين أى لأصحابنا حجج :

الأولى : لو كان قبح الكذب ذاتيا له لازم حسنه اذا ^(٣) قال لأكاذبن غدا واللازم
باطل فالطزوم كذلك . أما الملازمة فلأنه اذا قال لأكاذبن غدا فلا يخلو اما أن يصدق
في الغد أو يكذب ، فان صدق في الغد يلزم ^(٤) منه كذبه اليوم ، وكذبه اليوم قبيح
فصدقه في الغد الذى يلزم منه كذبه اليوم القبيح قبيح ، لأن مالزم منه القبح قبيح
فيلزم قبح الصدق وهو باطل . وان كذب في الغد يلزم حسن الكذب في الغد لأن
الكذب في الغد يلزم ^(٥) صدقه اليوم وصدقه اليوم حسن فكذبه في الغد الذى هو
ستلزم لصدقه اليوم القبيح حسن ^(٦) ، لأن مالزم منه الحسن حسن . وأما بطلان
اللازم فلأنه اذا لازم حسن الكذب يلزم اجتماع النقيضين ، لأنه يلزم أن يكون الكذب
الذى يكون قبيحا لذاته حسنا فيكون الشيء الواحد حسنا قبيحا في حالة واحدة
وهو محال . ^(٧)

الثانية : ان المقتضي لقبح الخبر الكاذب فيما اذا قال زيد في الدار ولم يكن

فيها ، أما نفس الخبر أى نفس ذلك اللفظ وحينئذ يلزم قبح ذلك الخبر مطلقا سواء

كان صادقا أو كاذبا ، أو عدم المخبر / عنه فليزم أن يكون العدم علة لأمر ^(٨) ثبوتى (١/٩٥) ت

(١) في (س) لازمه .

(٢) في (م ، ت) كان .

(٣) في (ت) ان .

(٤) في (ت) يلزمه .

(٥) في (ت ، س) يلزمه .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) محل وهو خطأ ، انظر الحجة الأولى في الاحكام ١/ ٨١ ، شرح المضد

٢٠٢/١

(٨) في (ت) الأمر .

أو مجموع الأمرين فيلزم أن يكون العدم جزءاً من إثباتي ، أو أمر خارج عن الخبر
 فذلك الخارج المقتضي إما لازم لنفس^(١) الخبر المفروض أو لازم لعدم الخبر عنه أو
 لازم لمجموع الأمرين ، فيلزم طالزم من المحالات المذكورة ، أو لازم لأمر خارج عن الخبر عاد
 التقسيم وتسلسل أو غير لازم للخبر الكاذب فيمكن مفارقتها عنه فلا يكون الخبر الكاذب قبيحاً لذاته^(٢) .

الثالثة : لو كان قبح الكذب وصفاً حقيقياً لما اختلف باختلاف الأوضاع والالزام
 باطل ، أما الملازمة فلأن الحقائق لا تختلف باختلاف الأوضاع والأوصاف الحقيقية
 لازمة للحقائق فلا تختلف باختلاف الأوضاع والا لازم اختلاف الحقائق باختلاف

الأوضاع / لأن اختلاف اللازم يستلزم اختلاف الطرزم ، وأما بطلان اللازم فلأن الخبر^(٣) (١/٦٤)
 الكاذب يخرج بوضعه أمراً أو نهياً عن الكذب والقبح^(٣) .

الرابعة : لو كان الكذب قبيحاً لذاته لما انقلب واجباً / أو حسناً لأن الوصف^(٤) (١/٥٠)
 الذاتي يمتنع انقلابه واللازم باطل ، فإن الكذب قد يكون واجباً أو حسناً إذ استنقذ
 به نبي عن القتل^(٤) .

الخامسة : لو كان الظلم قبيحاً لذاته لازم تقدم المعلول على علته واللازم ظاهر
 الفساد . بيان الملازمة أن قبح الظلم الذي هو معلول لظلم^(٥) متقدم على الظلم ،
 لأنه لو لم يكن قبح الظلم متقدماً على الظلم لجاز فمله ضرورة عدم قبحه حينئذ ، وأيضاً
 لو كان الظلم قبيحاً لذاته لكان القبح الذي هو وصف إثباتي لا تصاف العدم بنقيض
 القبح معللاً بما العدم جزؤه ، وذلك لأنه حينئذ يكون القبح معللاً لظلم والمعدم
 جزء الظلم ، فإن الظلم اضرار غير مستحق^(٦) .

وفي هذه الحجج نظر :

(١) ليست في (ت) .

(٢) انظر الاحكام ٨١/١ .

(٣) انظر الاحكام ٨٢/١ .

(٤) انظر الاحكام ٨٢/١ .

(٥) ورد في (ت) كلمة أو وهي زائدة .

(٦) في (ت) المستحق ، وانظر الاحكام ٨١/١ - ٨٢ ، شرح المضد ٢٠٣/١ .

أما الأولى فلجواز أن يكون صدقه في الغد حسنا ولا يلزم من ملازمة القبيح لسه
قبحه في ذاته ، بل قبحه من جهة استلزامه للقبيح فلا يمتنع الحكم عليه بالحسن والقبح
باعتبارين ، فالصدق حسن لذاته وقبح باعتباره استلزام القبيح ، والحاصل أن الحكم
عليه بالحسن والقبح غير ممتنع بالنظر إلى ما اختص به من الوجوه والاعتبارات الموجبة
للحسن والقبح كما هو مذهب الجبائية .^(١)

ولقائل أن يقول هذه الحجة ذكرها الأصحاب لإبطال مذهب قدماء المعتزلة
القائلين بأن حسن الفعل وقبحه لذاته أو لوصف لازم لذاته لا لإبطال مذهب
الجبائية القائلين بالوجوه والاعتبارات وحينئذ يندفع هذا النظر .

وأما الثانية فلأنه لا امتناع في كون القبح مشروطا بعدم المخبر عنه فيكون الصدم
شرطا لا مؤثرا ولا امتناع فيه .^(٢)

وأما الثالثة فلأنه لا امتناع في كون القبح مشروطا بالوضع وعدم مطابقته / للمخبر^ت (٦٥/ب)
عنه مع علم المخبر به كما كان ذلك شرطا في كون الخبر كذبا .^(٣)

وأما الرابعة فلأن الكذب [في الصورة المفروضة]^(٤) غير متعين لخلاص النبي
من القتل لجواز التمريض بأن يأتي بصورة الخبر ولا^(٥) يقصد الاخبار عنه ، وإذا لم
يكن الكذب^(٦) متعينا للخلاص يكون قبيحا ، ولو سلم تمين الكذب للخلاص فالحسن
والواجب ما لا زمة من تخليص النبي لانفس الكذب واللازم غير الطزوم . وغايته أنه
لا يَأْثَمُ به مع قبحه ولا يحرم شرعا لترجح المانع عليه .^(٧)

ولقائل أن يقول هذه الحجة لإبطال مذهب غير الجبائية وحينئذ يندفع النظر .

(١) انظر شرح التبريزي ق ١/١٥٤ ، الاحكام ١/٨٣ .

(٢) انظر الاحكام ١/٨٣ ، شرح التبريزي ق ١/١٥٤ .

(٣) انظر الصديقين السابقين .

(٤) ما بين المعقوفين ليس في (م ، ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر الصديقين السابقين .

قوله فالحسن والواجب ما لا زمة من تخليص النبي لا نفس الكذب .

قلنا حينئذ لا يتم الحسن والواجب الا بالكذب وما لا يتم الواجب والحسن الا به فهو واجب وحسن عندهم ولا يمكن انفكاك الاثم عن القبح عندهم ، وما ليس بحرام شرعا ليس بقبيح عندهم .

وأما الخاصة : فلا نسلم تقدم قبح الظلم على الظلم ، فان قبح الظلم صفة له والوصف يستحيل تقدمه على الموصوف ، بل المتقدم على الظلم هو الحكم بالقبح على الظلم الذي سيوجد ، ولا نسلم أن القبح معطل ^(١) بالعدم ، بل القبح معطل ^(٢) بالظلم والظلم وجودي وعدم الاستحقاق وان كان لازما للظلم لكنه غير ذاتي له . ولئن فرض عدم الاستحقاق ذاتيا للظلم فالحلة للقبح ما في الظلم من الأمر الوجودي وعدم الاستحقاق شرطه . ^(٣)

(١) في (ت) معطلا وهو خطأ .

(٢) في (ت) معطلا وهو خطأ .

(٣) انظر الاحكام ٨٣/١ - ٨٤ ، شرح التبريزي ق/ ١٥٥ .

ص () واستدل لو كان ذاتيا لزوم قيام العرض بالعرض ، لأن الحسن زائد على الفعل والا لزوم (تعلقه بتعلقه)^(١) ووجودى لأنه نقيض لا حسن وهو عدمى لا تصاف بعدم به ، والا استلزم محلا وجوديا وهو قائم بالفعل لأنه صفته ، هطلان الثاني قيامه به حصوله في الحميز تبعا لحصوله فيه والعرض حاصل في الحميز تبعا لحصول الجوهر فيه فكان قائما بالجوهر . وضعف بأن الاستدلال على كونه وجوديا بالسلب دور ، فانه لا يعلم كونه عدميا الا بعد معرفة أنه سلب وجود وليس ، فانه قد يكون ثبوته كالاتي معدوم^(٢) أو منقسما كالامتناع ، فلو علم به كونه وجوديا دار وانطباقه على الامكان بأنه ثبوتى لأنه نقيض لا امكان .

وأجيب بأن الامكان تقديرى فنقيضه سلب التقدير والمقدر ليس عرضا .

واستدل ليس الفعل اختيار فلا يوصف بهما لذاته اجماعا ، لأنه ان لزوم فظاھر،

(١/٥٢)

وان جاز وافتر الى مرجح عاد التقسيم وتسلسل والا كان اتفاقيا . /

وضعف بأننا نقطع بأنه اختيارى للقطع بالفرق بين الضرورة والاختيار هلزوم ذلك

في أفعاله تعالى وفي الحسن والقبح الشرعيين .

والحق أن المرجح هو الاختيار وان وجب الفعل به فلا حق / لا ينافي القدرة . (١/٩٦)^ت

ش : استدلال على هطلان مذهب قدما^٥ المعتزلة بوجهين مزيفين .

تقرير الأول : أنه لو كان الحسن ذاتيا للفعل لزوم قيام العرض بالعرض / والتالي (١/٦٤)^س

باطل فالمقدم مثله . أما الملازمة فلأن حسن الفعل زائد عليه ، لأنه لو لم يكن زائدا

عليه لكان نفسه أولد الحلا فيه . وكل منهما باطل والا لزوم تعقل الحسن مع تعقل الفعل

وليس كذلك ، لأنه قد يعقل الفعل ويعقل عن الحسن فثبت أن الحسن زائد على الفعل

وهو وجودى لأن الحسن نقيض لا حسن ولا حسن عدمى لا تصاف بعدم به ، ان يصدق

المعدم لا حسن فلو كان لا حسن وجوديا لاستلزم محلا وجوديا لا امتناع اتصاف المعدم

بالوصف الوجودى ، فثبت أن لا حسن عدمى فنقيضه وهو الحسن وجودى وهو قائم

(١) في (ت) تعلقه بتعلقه وهو خطأ .

(٢) في (ت) كالاتي معدوم وهو خطأ .

بالفعل ، لأنه صفة والفعل عرض والحسن أيضا عرض فيلزم قيام العرض بالعرض .
وأما بطلان التالي فلأن معنى قيام العرض بالعرض حصول العرض في الحيز تبعا
لحصول العرض الذي هو محله في الحيز ، والعرض الذي فرضناه محلا للعرض حاصل
في الحيز تبعا لحصول الجوهر فيه فكان العرض الذي فرضناه قائما بالعرض قائما
بالجواهر ، إذ لا معنى لقيام العرض بالجواهر سوى أن العرض حاصل في الحيز
الذي كان الجوهر حاصل فيه ، ولا معنى لقيام العرض بالعرض إلا حصول العرض
القائم في الحيز الذي كان العرض الذي هو المحل فيهما في حيز الجوهر بتبعيته
فكان كل منهما قائما بالجواهر فلا معنى لقيام أحدهما بالآخر .^(١)

وهذا الوجه ضعيف ، بيانه أنا لا نسلم أن الحسن وجودي .

قوله لأنه تقيض لا حسن وهو عدمي .

قلنا : لا نسلم أن لا حسن^(٢) عدمي ، فانه لا يعلم كون لا حسن عدما إلا بمقد
معرفة أنه^(٣) سلب وجود ، ولا يلزم أن يكون لا حسن سلب وجود ، فان ما دخل
عليه صورة السلب قد يكون ثبوتيا كاللا معدوم ، فانه هو الموجود إذ لا واسطة بين
الموجود والمعدوم أو يكون منقسما إلى الثبوتي والعدمي كاللا متناع ، فانه منقسم
إلى المعدوم الممكن والموجود وإذا كان صورة السلب جاز أن يكون ثبوتيا أو منقسما إلى
الثبوتي والعدمي لم يلزم كونه عدما ، أما على تقدير كونه ثبوتيا فلأنه حينئذ يستدعي
محلا ثبوتيا ولا يتصف بعدم به .

وأما على تقدير كونه منقسما إلى الثبوتي والعدمي ، فلأنه حينئذ يجوز اتصاف

العدمي به وكذا اتصاف الوجودي به فاعتبار اتصاف العدمي به يكون عدما واتصاف /^(٤)
ب / ٩٦ ت

الوجودي به يكون وجوديا فلا يلزم أن يكون عدما فيثبت أنه لا يعلم كون لا حسن

(١) انظر الأحكام ٨٤/١ ، شرح المعتمد ٢٠٣/١ - ٢٠٤ ، شرح التبريزي

ق ١٥٥ ب ، ١٥٦ أ .

(٢) في (م) حسنا .

(٣) في (ت) له .

(٤) في (ت) المعدوم .

عدمها الا بعد معرفة أنه سلب وجود ، والمعلم بكونه سلب وجود متوقف على العلم
بكون الحسن وجوديا فالاستدلال على كون الحسن وجوديا بسلب لا حسن دور .^(١)

وأيضاً هذا الدليل مضطرب على الامكان ، بأن يقال لو كان الفعل ممكناً للزم
قيام المرض بالمرض وذلك لأن امكان الفعل زائد عليه والا لزم تعقل الامكان مع
تعقل الفعل وليس كذلك . ووجودي لأنه نقيض لا امكان وهو عدمي لا تصاف العدم
به والا^(٢) يستلزم محلاً وجودياً ، والا مكان قائم بالفعل لأنه صفته .

وأجيب بأن الامكان وصف تقديري^(٣) فنقيضه سلب التقدير / والأمر المقدر ليس (٥٢/ب)
مرضاً فلا يلزم قيام المرض بالمرض .

فان قيل مثله في الحسن والقبح بأن نقول بأنه وصف تقديري .

أجيب بأنه حينئذ يخرج عن كونه من الصفات الثبوتية للذات وهو المطلوب .

تقرير الوجه الثاني ان فعل العبد ليس اختيارياً وكل ما ليس باختيارى لا يوصف

بحسن ولا قبح لذاته ، ففعل العبد لا يوصف بهما . /
(٦٥/أ)

أما الكبرى فبالاجماع . وأما الصغرى فلأن فعل العبد ان كان لازماً له لا يسمه

تركه فهو مضطرب اليه لا مختار له وان لم يكن لازماً جاز تركه فاذا جاز تركه واقتصر الى

مرجح عاد التقسيم بأن يقال الفعل مع ذلك المرجح أما أن يكون لازماً أو جائزاً ، فان

كان لازماً ثبت كونه ضرورياً . وان كان جائزاً عاد التقسيم فاما أن ينتهي الى ما يكون

لازماً أو الى ما لا يفتقر الى مرجح فيكون اتفاقياً فلا يكون مختاراً أو يتسلسل ، والا أى

وان لم يفتقر الفعل الى مرجح فهو اتفاقي ، لأن صدور الفعل حينئذ في زمان دون آخر

لا لمرجح^(٤) مع امكان صدوره في جميع الأزمان يكون اتفاقياً .^(٥)

(١) انظر شرح التبريزي ق ١٥٦ .

(٢) في (ت) ولا .

(٣) جاء في هامش (ت) المراد بالتقديري الامر الاعتباري .

(٤) في (س) مرجح .

(٥) انظر شرح التبريزي ق ١٥٧ .

وزيف هذا الاستدلال بوجهه ثلاثة :

الأول : ما ذكرتم استدلال على ما علم بطلانه بالضرورة فيكون تشكيكا في الضروريات والتشكيك في الضروريات لا يستحق الجواب . وانما قلنا استدلال على ما علم بطلانه بالضرورة لأننا نقطع بالضرورة أنه اختياري للقطع بالفرق بين الضرورة والاختيار بضرورة العقل .

الثاني : لو كان الدليل الذي ذكرتم على أن فعل العبد ليس اختياريًا صحيحًا (١) للزم أن يكون فعل الله تعالى غير اختياري ، لأن التردد المذكور (٢) يطرد فيه بأن يقال فعله تعالى إما أن يكون لازما أو جائزا ، والأول يكون ضروريا والثاني ان افتقر الى مرجح عاد التقسيم فيه ، والا فهو اتفاقي لكن فعل الله تعالى اختياري بالاتفاق ، فلا يكون الدليل المذكور / صحيحا .

الثالث ان الدليل المذكور لو كان صحيحا لزم أن لا يوصف فعل العبد بحسن ولا قبح شرعا ، لأن فعل العبد غير مختار لما ذكرتم وغير المختار لا يتصف بالحسن والقبح شرعا .

والحق أن فعل العبد جائز صدوره ولا صدوره نظرا الى ذات الفعل ويترجح صدوره على لا صدوره باختيار العبد ، فالمرجح هو الاختيار وان وجب الفعل باختياره فالوجوب لاحق للفعل بالاختيار لا ذاتي ، والوجوب اللاحق بالاختيار (٣) لا ينافي القدرة والاختيار ، بل الوجوب بغير الاختيار ينافي القدرة والاختيار (٤) .

(١) ليست في (س) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر شرح التبريزي ق ١٥٧ .

ص)) قالوا العلم بتحسين العقلاء الصدق النافع مع قطع النظر عن الموارض
 ضرورى فكان ذاتيا ولأنا نعلم ممن استوى في حصول غرضه الصدق والكذب ميله إلى
 الصدق وليس إلا لحسنه في ذاته . ولأنه لولا ذلك لما فرق قبل الشرع بين المحسن
 والمسيء ، ولما كان فعله ^(١) سبحانه حسنا ولجاز الأمر بالمعصية والنهي عن الطاعة
 وأظهار المعجزة للكاذب ولتوقف الوجوب على السمع فيلزم افحام الرسل ، لأن المدعو
 يحتج عن النظر في المعجز ما لم يعلم ^(٢) وجهه ولا وجوب قبل الشرع .
 أجبوا بالمنع ، والا لما اختلف العقلاء ^(٣) لو سلم منع كونه ذاتيا إلا أن يتجرد
 عن أمر خارج وهو ممنوع . ويمنع التساوى أصلا . ولئن سلم منع الميل وأن مفهومهما
 بمعنى موافقة ^(٤) الفرض ومخالفته ، وما ^(٥) للفاعل فعله وتركه متحقق قبل الشرع .
 وفعله تعالى حسن بالمعنى الثاني والطاعة والمعصية ما ^(٦) ورد فيهما أمر ونهي فلا
 يحتج ورود الشرع بالضد ^(٧) وعن ^(٨) الافحام يلزوم مثله في النظر ، فانه ليس بضرورى فله
 الا متناع ما لم يجب ولا وجوب ما لم ينظر ويمنع توقف النظر على وجهه . ولو سلم مننع
 التوقف على العلم بالوجوب بل على نفس الوجوب وهو شرعي نظر أو لم ينظر ثبت أو لم
 يثبت بظهور المعجز وامكان الدعوى وحقل المدعو وتمكنه من النظر وهو المفروض ان قصر .
 ش : قالت المحتزلة : العلم بتحسين ^(٩) العقلاء الصدق النافع وتبهيهم الكذب
 الضار مع قطع النظر عن كل حالة تقدر من عرف أو شريعة أو غير ذلك ضرورى فكان

(١) في (ت) قوله .

(٢) في (ت) يمنع .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) بموافقة .

(٥) في (ت) وأما .

(٦) في (ت) وما .

(٧) في (ت) بالصدق وهو خطأ .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) في (ت) تحسين .

(١) الحسن ذاتيا للفعل الحسن وكذا القبح للفعل القبيح .

وأيا أنا نعلم أن من استوى في حصول غرضه الصدق والكذب وقطع النظر / في (٥٣ / أ)
حقه عن الاعتقادات والشرائع وغير ذلك من الأحوال فيلزم إلى الصدق وليس ذلك
إلا لحسن الصدق في ذاته . (٢)

وأيا لولا حسن الفعل وقبحه بحسب العقل بل المدرك (٣) هو السمع وورود / (٩٧ / ب)
الأمر والنهي لما فرق العاقل قبل الشرع بين المحسن والحسي * ، ولما كان فعل الله
تعالى حسنا قبل ورود الشرع ولجأ من الله تعالى الأمر بالمعصية والنهي عن الطاعة ،
ولجأ إظهار المعجزة على يد الكاذب ، ولتوقف الوجوب على السمع فيلزم إتمام الرسل
من حيث أن النبي إذا بعث وأدعى الرسالة ودعا إلى النظر في معجزته فللمدعو أن يمتنع
عن النظر في المعجزة ويقول : لا أنظر في معجزتك ما لم يجب علي النظر في معجزتك ،
وجوب النظر متوقف على استقرار الشرع بالنظر في معجزتك ، فيمتنع عن النظر فسي
المعجزة ما لم يعلم وجوب النظر ، ولا وجوب قبل الشرع فتوقف وجوب النظر على ثبوت
الرسالة ، وثبوتها على دلالة المعجزة عليها ، ودلالة المعجزة عليها / يتوقف على (٦٥ / ب)
النظر فيها والنظر فيها يتوقف على وجوب النظر ، فان له أن يمتنع عن النظر فيها ما
لم يعلم وجهه فيدور . (٤)

أجيبوا بمنع تحسين العقلاء الصدق النافع وتبحيحهم الكذب الضار ، فان من
العقلاء من لا يمتد ذلك فلو كان تحسين العقلاء بأجمعهم الصدق النافع وتبحيحهم
الكذب الضار ثابتا لما (٥) اختلفوا . (٦)

ولو سلم (٧) العلم بتحسين العقلاء وتبحيحهم منع (٨) كونه ثابتا ، فانه لا يلزم من

(١) انظر الأحكام ٨٥ / ١ ، شرح المضد ٢١٢ / ١

(٢) انظر المصدرين السابقين .

(٣) في (ت) لمدرك .

(٤) انظر شرح التبريزي ١٥٨ ، شرح المضد ٢١٣ / ١ - ٢١٥ ، الأحكام ٨٥ / ١ .

(٥) في (ت) ولما .

(٦) انظر المستصفى ٥٧ / ١ .

(٧) ورد في (ت) كلمه له وهي زائدة .

(٨) في (ت) بمنع .

اتفاقهم على التحسين والتقبيح أن يكون الحسن أو ^(١) القبح ذاتيا ، اللهم الا أن ^(٢)
يتجرد الفعل عن أمر خارج وهو ممنوع على ما سيأتي .

وأجيبوا بمنع تساوي الصدق والكذب في حصول غرضه . ولئن سلم تساويهما منع
الميل الى الصدق ، وأن مفهوم الحسن والقبح بمعنى موافقة الفرض ومخالفته ومعنى
ما للفاعل أن يفعله وما ليس للفاعل أن يفعله متحقق قبل الشرع لا بالمعنى الذاتي
على الوجه الذي هو المتنازع فيه .

وفعله تعالى حسن بالمعنى الثاني وهو أن له فعله ، ومعنى الطاعة ما ورد الأمر به
ومعنى المعصية ما ورد النهي عنه فلا يمتنع ورود الشرع بالخذ ، أى لا يمتنع ورود الأمر
بما كان منهيا وورود النهي بما كان مأمورا .

^(٣) وإنما يلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب ان لو لم يكن لا متنازع اظهار
المعجزة على يد الكاذب مدرك سوى القبح الذاتي وليس كذلك .

وأجيبوا عن الالزام بلزوم مثل هذا الالزام في النظر ، فان الالزام لا يزم على
الاجباب العقلي ، فان وجوب النظر عند الممثلة ليس بضروري بل نظري لا يعلم الا
بالنظر والاستدلال فللمدعو الا متنازع عن النظر ما لم يجب ولا وجوب ما لم ينظر ، فله
أن يقول : لا أنظر في معجزتك ما لم يجب النظر علي ^(٤) ولا يجب علي النظر في معجزتك
الا بنظري فلا أنظر لئلا يجب علي النظر ، فيلزم الالزام ويمنع توقف النظر في المعجزة
على وجوب النظر فيها لأنه قد يحصل ^(٥) النظر من لا يعلم وجوب النظر ولو سلم / توقف ^(٦) (٩٨ / أ)
النظر على وجهه منع توقف النظر على العلم بوجهه ، بل توقف النظر على نفس الوجوب
وهو شرعي متحقق في نفس الأمر نظر أو لم ينظر ثبت الشرع عنده أو لم يثبت ، لأنفسه
ظهرت المعجزة في نفسها وكان صدق النبي فيما ادعاه مكنيا وكان المدعو عاقلا متكاملا
النظر والمعرفة وقد استقر الشرع وثبت والمدعو هو المفروض في حق نفسه ان قصر . ^(٦)

(١) في (ت) و .
(٢) ورد في (ت) كلمة يكون وهي زائدة . (٣) في (ت) أو .
(٤) ليست في (ت) (٥) ورد في (ت) كلمة وجوب وهي زائدة
(٦) انظر أوجه الجمهور على أدلة الممثلة في الاحكام ٨٥ / ١ - ٨٧ ، شرح العضد
٢١٢ / ١ فما بعدها ، شرح التبريزي ق ١٥٨ / ب - ١٦٠ / أ .

ص ((مسألة : اذا سلم أنها عقليان فشكر المنعم ليس بواجب عقلا ، لأنه لو وجب وجب^(١) لفائدة والا كان عبثا وهو قبيح ، وليست الفائدة لله لتعاليه ولا للعبد في الدنيا لأن الشكر فرع معرفة الله تعالى باتعاب^(٢) النفس وتكليفها مشاق أفعال وتروك وهو تعب ناجز ولا في الآخرة لعدم استقلال العقل بالأمور الأخروية .

(١) لا يقال استدلال على ابطال ضروري . ولئن سلم منع أن الوجوب لفائدة ومسا^(٣) المانع من كونها نفس الشكر لا^(٤) أمرا خارجا لتحصيل المصلحة^(٥) ودفع المفسدة ، وان كان خارجا فالأمن من احتمال العقاب بتركه ولا يخلو عاقل من خطوره^(٦) . لأننا نقول ممنوع . ولئن سلم ففي^(٧) من ينتفع به والمانع كون تحصيل المصلحة حكمة^(٨) هي نفس الفائدة وليس فعل الشكر الحكمة^(٩) المطلوبة من ايجاده والا لم الأفعال وعدم خلو العاقل عن خطوره ممنوع كما في الأكثر . ولئن سلم عورض باحتمال خطوره العقاب على الشكر فانه تصرف في غير^(١٠) ملكه باتعاب^(١١) النفس بنعيم فائدة راجعة اليهما وهو قبيح أولأنه كالاستهزاء كمن شكر ملكا جوادا على لقمة . ((
ش : مذهب أصحابنا أن شكر المنعم^(١٢) واجب

(١) ليست في (ل) .

(٢) في (ت) باتباع .

(٣) في (ت) ولا .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ل) المحصلة .

(٦) في (ت) حضوره .

(٧) في (ت) نفي .

(٨) في (ت) حظه .

(٩) في (ت) البجطة .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) في (ت) باتباع .

(١٢) قال المحلى (وشكر المنعم أى وهو الشناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بأن يحتقد أنه تعالى وليها أو اللسان بأن يتحدث بها

أو غيره كأن يخضع له تعالى) شرح المحلى ٦٠ / ١ - ٦١ .

سمعا^(١) لا عقلا خلافا للمعتزلة^(٢) ، وهو متفرع على ثبوت قاعدة الحسن والقبح العقليين
فبطلانها يوجب بطلانه ، لكن جرت عادة الأصحاب بأن^(٣) يصلحوا تلك القاعدة
ويثبتوا ابطال قول المعتزلة فيه على تقدير ثبوت تلك القاعدة بما نال لسقوط كلاهم فيسه^(٤)
فنقول :

إذا سلم أن الحسن والقبح عقليان فشكر المنعم ليس بواجب عقلا ، لأنه لو وجب
شكر المنعم عقلا لوجب الفائدة والا كان ايجابه عبثا وهو قبيح عقلا .

ولم يستفاد الفائدة لله تعالى لتعالیه عنها ولا للعبد في الدنيا ، لأن شكر الله
عنده ليس هو معرفة الله ، لأن الشكر هو فرع المعرفة وإنما هو عبارة عن اتصاف
النفس بتكليفها مشاق أفعال المستحسنات العقلية وترك المستقبحات العقلية^(٥)
وهو تمب ناجز وعنا^(٦) محض لا حظ للنفس فيه . ولا في الآخرة لعدم استقلال العقل
بمعرفة الفائدة الأخروية دون اخبار^(٦) الشارع بها ولا اخبار^(٧) .

لا يقال شكر المنعم معلوم لكل أحد ضرورة فما^(٨) ذكرتموه استدلال على ابطال
أمر ضروري فلا يقبل . ولئن سلم أنه لا يكون كذلك منع أن يكون ايجاب العقل الشكر

= ويترتب على الخلاف في هذه المسألة أن من لم تلبه الدعوة المحمدية لا يأثم
عند أهل السنة خلافا للمعتزلة فإنه آثم عندهم ، انظر المصدر السابق ٦٢/١
(١) في (س) شرعا .

(٢) انظر هذه المسألة في الارشاد الى قواطع الأدلة ص ٢٦٨ ، البرهان ٩٤/١ ،
المستصفى ٦١/١ ، المحصول ج ١ ق ١٩٣/١ ، الاحكام ٨٢/١ ، شرح
العضد ٢١٢/١ ، نهاية السؤل ٢١٩/١ .

(٣) في (ت) أن .

(٤) أي أن الأصحاب تنزلوا مع المعتزلة في تسليم أصلهم في حكم العقل بالحسن
والقبح فبحثوا هذه المسألة والتي تليها ليعينوا سقوط كلام المعتزلة في تفريعهم
على أصلهم الساقط .

(٥) انظر نهاية السؤل ١٢٠/١ .

(٦) ، (٧) في (ت) اختيار وهو خطأ .

(٨) في (ت) فيما .

لا بد وأن يكون لفائدة قولكم والا كان عبثاً / وهو قبيح فهذا منكم لا يستقيم — (١/٦٦)^س
 انكاركم القبح العقلي / كيف وأن تلك الفائدة ان كانت واجبة التحصيل اقتضت فائدة (١/٦٨)^ت
 أخرى وتسلسل وهو متنع^(١) ، وان لم تكن واجبة التحصيل فما يوجب العقل بهـ
 أولى أن لا يكون واجبا ، وان كان لفائدة فما المانع أن تكون الفائدة في الشكر نفس
 الشكر لا أمراً خارجاً عنه كتحصيل الصلحة و دفع المفسدة ، فانه مطلوب لذاته
 لا لغيره وان كان لا بد من فائدة خارجة فلم لا يجوز أن تكون الفائدة الأمان من^(٢)
 احتمال العقاب بتقدير ترك الشكر على ما أنعم الله عليه من النعم ان هو محتمل
 ولا يخلو عاقل من غطور هذا الاحتمال بهاله وذلك من أجل الفوائد . لانا نقول
 لا نسلم أن شكر النعم معلوم لكل أحد بالضرورة .

ولئن سلم أنه معلوم لكل أحد بالضرورة ففي من ينتفع بالشكر ويتضرر بتركه ، وأما
 في حقه تعالى فلا استحالة ذلك في حقه .

قولهم لم قلتم برعاية الفائدة ؟

قلنا لما ذكرنا .

قولهم هذا منكم لا يستقيم .

قلنا: انما ذكرنا ذلك بطريق الالتزام للنعم لكونه قائلاً به ، وبه يهطل ما ذكره
 في ابطال رعاية الفائدة ، كيف وقد أمكن أن يقال بوجوب تحصيل الحكمة لحكمة هي
 نفسها كما ذكره من جلب المصلحة و دفع المفسدة عن النفس ، ولا يمكن أن يقال مثل
 ذلك في فعل الشكر ، فانه ليس فعل الشكر هو الحكمة المطلوبة من ايجاده ولو أمكن
 ذلك لأمكن أن يقال في جميع الأفعال وهو خلاف الاجماع . واذا لم يكن الشكر هو
 الفائدة المطلوبة من ايجاده بقي التقسيم بحاله .

قولهم ما المانع أن تكون الفائدة هي الأمان من احتمال العقاب على ما ذكره ، جني

على امتناع خلو / العاقل من غطوره ما ذكره من الاحتمال بهاله ، وعدم خلو العاقل عن (١/٥٤)^أ

(١) في (ت) منوع .

(٢) ليست في (ت) .

خطوره ممنوع كما هو معلوم في أكثر العقلاء . ولئن سلم عدم خلو العقول عن خطوره
عروض باحتمال ^(١) خطور العقاب بباله على شكر الله ، فان الشكر تصرف في ملك غيره
باتعاب النفس دون ان المال بغير فائدة راجعة الى الشكر وإلى الله تعالى وهو
قبیح ، أولأن الشكر كالاستهزاء كمن شكر ملكا جوادا على لقمة من الخبز .
(٢)

(١) في (ت) احتمال .

(٢) انظر الاحكام ٨٧/١ فما بعدها .

ص ((مسألة : المختار أن لا حكم للأفعال قبل الشرع ، واختار بعض أصحابنا الوقف ^(١) وفسره بأن الله تعالى حكما ولكن لا دليل لنا على تعيينه ، ^(٢) وفسره آخرون من المعتزلة الواقفية بعدم الحكم أصلا لعدم الدليل المثبت. والحكم عندنا وإن كان أزليا فالمراد هاهنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع فإن الوجوب مثلا إما للأدلة أو الترتب العقاب على الترك وكل منهما منتف قبل الشرع فانتفى التعلُّق ^(٣) لعدم فائدته .

والمعتزلة إن حسن العقل فعلا واستوى فعله وتركه في النفع والضرر فباح وإن رجع الفعل ودم تاركه فواجب والا فمندوب ^(٥) ، وإن قبحه ودم فاعله فحرام ^(٦) والا فمكروه ^(٧) وإن خلا عنها قيل بالحظر / والاباحة والوقف .

ت
(١٩٩ / أ)

لنا : " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " * لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل * والأولى تستلزم نفي الوجوب والحرمة والا لما حصل الأمن من المذاب بتقدير فعل الحرام وترك الواجب . والثانية تفهم الاحتجاج قبله فيلزم نفي الموجب ^(٨) والمحرم ولأن الحكم إما شرعي أو ^(٩) عقلي وقد منا أن العقل غير موجب ولا محرم ولا شرع قيل الشرع فلا حكم . ((

ش : المختار ^(١٠) أن لا حكم لأفعال المقلات قبل ورود الشرع . ^(١١)

(٢٤١) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) التعلُّق .

(٤) في (ت) ترجيح .

(٥) في (ت) مندوب .

(٦) في (ت) حرام .

(٧) في (ت) مكروه .

٨ في (ل) الوجوب .

(٩) في (ت) وأما .

(١٠) انظر هذه المسألة في المعتمد ٨٦٨ / ٢ ، المستصفى ٦٣ / ١ ، المحصول ج ١

ق ٢٠٩ / ١ ، الأحكام ٩١ / ١ ، شرح المعتمد ٢١٨ / ١ ، شرح المحلى ٦٢ / ١ ،

نهاية السؤل ١٢٤ / ١ ، تيسير التحرير ١٦٧ / ٢ ، التمهيد للأسنوى ص ١٠٩ ،

السودة ص ٤٧٤ .

(١١) هذا مذهب أهل السنة والجماعة ، انظر المصادر السابقة .

واختار بعض أصحاب أبي حنيفة الوقف^(١) ، وفسروه بأن الله حكما ولكن لا دليل لنا على تعيينه قبل الشرع .

وفسر الوقف آخرون من الممتزلة الواقفية بعدم الحكم أصلا لعدم الدليل الثبت للحكم .^(٢)

قوله : والحكم عندنا وان كان أزليا فالمراد هاهنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع ، إشارة الى جواب سؤال ، تقرير السؤال أن الحكم أزلي فلا يمكن انتفاؤه قبل الشرع فكيف يصح القول بأن لا حكم قبل الشرع ؟

تقرير الجواب ان الحكم وان كان أزليا فتعلقه بالتنجيزى بالأفعال ليس بأزلي ، والمراد بقولنا لا حكم قبل الشرع عدم تعلقه بالتنجيزى بالفعل وقيدنا التعليل بالـ بالتنجيزى احترازا^(٣) من تعلقه العلمى فانه أيضا أزلي ، وانما قلنا ان تعلقه بالتنجيزى منتف قبل الشرع لأن الوجوب قبل الشرع مثلا (لو تعلق)^(٤) فتعلقه اما للأداء أو لترتب العقاب على ترك الواجب ، وكل منهما منتف قبل الشرع ، أما الأول فلأن الاداء قبل الشرع غير ممكن ، وأما الثاني فلقوله تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " فانتفى التعلق^(٥) لعدم القاعدة .

وأما الممتزلة^(٦) فقد قسموا الأفعال الاختيارية الى ما عسسه العقل والى ما قبحه

(١) وهو قال أبو الحسن الأشعري وأبو بكر الصيرفي وجماعة من الشافعية والحنابلة ، انظر المصادر السابقة وفي المسألة قولان آخران : الأول أنها على الاباحه وهو قال ممتزلة البصرة وبعض الفقهاء والثاني أنها على الخطر وأليه ذهب ممتزلة بغداد وبعض الشافعية . انظر المصادر السابقة .

(٢) انظر تفسير الوقف في المحصول ج ١ ق ١ / ٢٠٩ - ٢١٠ ، نهاية السؤل ١ / ١٢٥

(٣) في (ت) احتراز .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) سورة الاسراء آية ١٥ .

(٦) في (ت) التعلق .

(٧) انظر المعتمد ٢ / ٨٦٨ .

العقل والى ما لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح ، فان حسن العقل فعلا / واستوى (٦٦/ب)
 فعله وتركه في النفع والضرر فباح ، وان ترجح فعله على تركه وذم تاركه فواجب ، وان لم
 يذم تاركه فمندوب ، وان قبحه العقل وذم فاعله فحرام ، وان لم يذم فاعله ^(١) فمكروه
 وان خلا الفعل عن تحسين العقل اياه وتقبیحه وهو الذي لم يقض العقل فيه بحسن
 ولا قبح فقد اختلفوا فيه :

فقليل بالحظر ^(٢) ، وقيل بالاباحة ^(٣) ، وقيل بالوقف عن الحظر والاباحة ^(٤) .
 حجتنا المنقول والمعقول . ^(٥)

(أما المنقول) ^(٦) فقوله تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " ^(٧)

وجه الدلالة منه أنه أمن من العذاب قبل بعثة الرسل بنفي التعذيب على الاطلاق

وذلك يستلزم / انتفاء الوجوب والحرمة قبل البعثة والا لما حصل الأمن من العذاب (٥٤/ب)
 بتقدير فعل الحرام وترك الواجب ان هو لازم لهما .

وقوله تعالى " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " ^(٨) فانه بحسب المفهوم

يدل على أن للناس حجة قبل الرسل فيلزم من / ذلك نفي الموجب والمحرم . ^(٩)

وأما المعقول فلأن ثبوت الحكم اما بالشرع واما بالعقل بالاجماع ، وقد بينا من

قبل أن العقل غير موجب ولا محرم ولا شرع قبل ورود الشرع فلا حكم قبل الشرع . ^(٩)

(١) ليست في (ت) .

(٢) وهو قول معتزلة بغداد ومن وافقهم كما تقدم ، انظر المعتمد ٢ / ٨٦٨ ،

المعصول ج ١ ق ١ / ٢٠٩ - ٢١٠ ، تيسير التحرير ٢ / ١٦٨ .

(٣) وهو قول معتزلة البصرة كأبي علي وابنه أبي هاشم ومن وافقهم انظر المصادر السابقة .

(٤) وهو قول الاشعري ومن وافقه ، وه قال طائفة من المعتزلة انظر المصادر السابقة .

(٥) هذه حجة لقول أهل السنة والجماعة وهو أنه لا حكم للأفعال قبل الشرع .

(٦) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٧) سورة الاسراء آية ١٥ .

(٨) سورة النساء آية ١٦٥ .

(٩) انظر الاحكام ١ / ٩٢ .

ص ((فان قيل ليس العذاب لازماً لجواز العفو والشفاعة فلم يلزم من نفيه نفيهما .

وان سلم فاللزوم للواجب والمحرم شرعا ، واللازم من نفيه نفيهما شرعا لا مطلقا ،

ولا دلالة على نفي الاباحة والوقف لعدم لزوم العذاب . والمفهوم ان كان حجة فطرية

الثانية ما على الأولى . واستدل لكم على أن لا حكم حكم وهو تناقض .

قلنا اللازم عدم الأمن (ولا انفكاك)^(١) ودلت الآية على الأمن فلا لزوم فلا حكم ،

وهو اندفاع ما بعده . و^(٢) المراد نفي الوجوب والحرمة والباقي بدليل آخر ولا تناقض

فان المنفي ليس هو الحكم مطلقا بل نفي ما^(٣) أثبتوه من الاحكام . ((

ش : فان قيل^(٤) أما الآية الأولى^(٥) فلا حجة فيها ، فانه ليس العذاب لازماً

لترك الواجب وفعل المحرم لجواز العفو والشفاعة ، فلم يلزم من نفي العذاب قبل

الشرع نفي الواجب المحرم .

وان سلم أن العذاب لازم لترك الواجب وفعل المحرم فاللزوم للواجب والمحرم

شرعا واللازم من^(٦) نفي العذاب نفي الواجب ونفي المحرم شرعا لا نفيهما مطلقا ، فإلا

يلزم نفي الواجب والمحرم قبل الشرع من نفي العذاب .

سلمنا ذلك و^(٧) لكن ليس في الآية ما يدل على نفي الاباحة والوقف لعدم اللزوم

العذاب لشيء من ذلك بالاتفاق .^(٨)

وأما الآية الأخرى^(٩) وان سلمنا

(١) في (ت) والانفكاك وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (ت) لما .

(٤) هذه اعتراضات على الأدلة الثلاثة لأهل السنة التي سبقت .

(٥) وهي قوله تعالى " وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا " .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) انظر الاحكام ٩٢ / ١ .

(٩) وهي قوله تعالى " لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل " .

كون المفهوم ^(١) حجة ^(٢) فما على الآية الأولى من الاعتراض وارد بصيغته على الآية الثانية .

وأما ما ذكرتموه من المعقول فاستدل لكم على أن لا حكم حكم بنفي الحكم وهو تناقض . قلنا : لازم [عليكم] ^(٣) ترك الواجب وفعل المحرم عدم الأمن من العذاب لعدم تحقق الواجب وفعل المحرم دون عدم الأمن ، والآية دللت على الأمن قبل الشرع ، فاللازم وهو عدم الأمن منتف قبل الشرع فلا يتحقق اللزوم وهو الحكم قبل الشرع ، وهه يندفع ما بعده وهو السؤال الثاني .

والمراد من التمسك بالآية نفي الوجوب ونفي الحرمة قبل ورود الشرع ونفي الثاني بدليل آخر سيأتي .

ونفي الحكم وإن كان حكماً غير أن المنفي ليس هو الحكم مطلقاً بل نفي ما أثبتوه من الأحكام فلا تناقض لتفاير المنفي والمثبت . ^(٤)

(١) والمراد به مفهوم المخالفة وهو حجة عند الجمهور بأنواعه ما عدا مفهوم اللقب .
وليس حجة عند الحنفية ، انظر تفصيل السألة في التبصرة ص ٢١٨ - ٢١٩ ،
الأحكام ٧١/٣ ، فواتح الرحموت ٤١٤/١ ، ارشاد الفحول ص ١٢٩ .

(٢) في (ت) حجر وهو خطأ .

(٣) ليست في (م) .

(٤) انظر الأحكام ٩٣/١ .

ص ((والقائل بالاباحة ان فسرهما بما لا حرج في فعله وتركه فصلم ، أو ما
أذن فيهما شرعا فلا شرع أو ما حكم العقل فيه بالتخيير بينهما فالفرغ أن لا مجال
للعقل فيه .

قالوا : خلق المنتفع والمنتفع به (مع القدرة)^(١) وعود النفعة اليه فالحكمة^(٢)
تقتضي الاباحة .

قلنا معارضى بأنه طئ النير ويجوز أن يكون الخلق ليصبر المكلف عنه فيثاب .

والواقفية ان أرادوا به الوقف على السمع / فصلم أولت معارضى الأدلة ففاسد (١٠٠/أ)^ت
لفسادها . ((

ش : القائل بالاباحة^(٣) ان فسر الاباحة بنفي الحرج عن الفعل والترك فصلم
ولا نزاع في هذا المعنى وانما النزاع في صحة اطلاق لفظ^(٤) الاباحة بازائه . وان فسر
الاباحة بالاذن في الفعل والترك شرعا فلا شرع قبل ورود الشرع . وان فسر الاباحة
بحكم العقل في الفعل بالتخيير بين فعله وتركه فالفرغ أن لا مجال للعقل ، فإنه من
القسم الذي لم يقض العقل فيه بحسن ولا قبح .^(٥)

القائلون بالاباحة قالوا : ان الله تعالى خلق ما ينتفع به من المطعم وخلق
المنتفع به مع القدرة ، فإنه أقدرنا عليه ومع عود النفعة اليه لأنه ان لم يكن في خلقه

فائدة يكون عبثا ويمتنع عود الفائدة اليه تعالى لتعاليه عنها وليس / للاضرار اتفاقا (٥٥/أ)

فتمين الانتفاع ، وهو اما التلذذ أو التفذى أو الاختيار مع الميل أو الاستدلال

على الصانع إذ^(٦) الأصل / عدم الخير ولا يحصل شيء منها الا بالتأويل فتعسود^س (٦٢/أ)
النفعة الى المنتفع به فالحكمة تقتضي الاباحة .^(٧)

(١) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٢) في (ت) فالحكم .

(٣) وهم معتزلة البصرة كما تقدم .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) وهذا حسب التقسيم الذي ذكره المعتزلة وقد تقدم .

(٦) في (ت) أو .

(٧) انظر تفصيل ذلك في المعتقد ٨٧٦/٢ .

قلنا : هذا مما رُض بأنه تصرف في ملك الخير والتصرف في ملك الغير بغير إذنه يقتضي الحرمة فالحكمة تقتضي الحرمة ، وأيضا لجواز أن يكون خلقه ليصبر المكلف عن ترك التناول فيثاب على الصبر .

والواقفية ان أرادوا بالوقف توقف الحكم بهذه الاشياء على ورود السمع فمسلّم . وان أرادوا به الا هجام عن الحكم بالوجوب أو الحظر أو الاباحة لتعارض أدلتهم (١) ففساد لما سبق .

(١) أي لفساد أدلة الفريقين القائلين بالخظر والاباحة فاذا فسدت أدلتهم فلا معنى للتوقف ، انظر الاحكام ١ / ٩٤ .

ص : ((الأصل الثاني في الحكم وأقسامه : وحد بأنه خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين ، ونقض طرده بمثل ^(١) " والله خلقكم وما تعملون " فانه متعلق بأفعال المكلفين وليس حكما فزيد بالاقتضاء ^(٢) أو ^(٣) التخيير ، ونقض العكس بكون الشيء دليلا كالدلوك سببا كالبيع وشرطا كالطهارة وهي أحكام فزيد بالوضع. فأورد ما في أو من التردد ، والأولى خطاب الشرع بفائدة شرعية مختصة به أى لا تفهم الا منه لكونه انشاء لا خارج له يفهم منه ليخرج مثل " غلبت الروم " لجواز علمه ممن خارج .))

ش : الأصل الثاني في الحكم ^(٤) الشرعي وأقسامه .

حدّ الحكم الشرعي ^(٥) بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ^(٦) .

والخطاب : مصدر معناه توجيه ما أفاد ^(٧) فهو الحاضر أو من في حكمه ، والمراد

هاهنا ما يقصد به اقحام من هو متبهي للفهم ^(٨) وهو يتناول خطاب الله وخطاب الملك والبشر والجن ، ومضافته الى الله تعالى خرج خطاب غيره . وقوله المتعلق بأفعال المكلفين خرج مثل قوله تعالى " الله لا اله الا هو الحي القيوم " ^(٩) فانه خطاب الله تعالى لكن لم يكن متعلقا بأفعال المكلفين. ونقض طرد هذا الحد فانه / (١٠٠/ب) ^ت

(١) في (ت) مثل .

(٢) في (ت) الاقتضاء .

(٣) في (ل) و .

(٤) الحكم في اللفظة : مصدر فوطك حكم بينهم أى قضى ويأتي بمعنى المنع من الشيء يريد الرجل ، انظر الصحاح مادة حكم ، المصباح الضير مادة الحكم .

(٥) انظر تعريف الحكم الشرعي في المستصفى ٥٥/١ ، المحصول ج ١ ق ١٠٧/١ ، الاحكام ٩٥/١ ، شرح العضد ٢٢١/١ ، تيسير التحرير ١٢٨/٢ ، فواتح

الرحموت ٥٤/١ ، نهاية السؤل ٣٠/١ ، شرح الكوكب الضير ٣٣٣/١ .

(٦) هذا الحد للفرزالي ، انظر المستصفى ٥٥/١ .

(٧) انظر الصحاح مادة خطب ، الاحكام ٩٥/١ .

(٨) في (ت) الفهم .

(٩) سورة البقرة ، آية ٢٥٥ .

صادق بدون المحدود في مثل " والله خلقكم وما تعملون " ^(١) فانه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ولم يكن حكما ، فزيد على الحد قولنا بالاعتضاء ^(٢) أو التخيير ^(٣) فاستقام طرده ^(٤) ، فانه خرج عنه مثل " والله خلقكم وما تعملون " فانه وان كان خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين لكن لا بالاعتضاء أو التخيير ^(٥) ونقض عكسه بكون الشيء دليلا كدلوك الشمس لوجوب الصلاة ، ويكون الشيء سببا كالبيع للملك ، ويكون الشيء شرطا كالطهارة للصلاة ، فانها أحكام وخارجة عن الحد ، فانها وان كانت متعلقة بأفعال المكلفين لم يكن فيها اعتضاء ولا تخيير ، فزيد على الحد المذكور لفظة أو بالوضع ^(٦) .

وأورد على الحد بأنه مشتمل على أو وهو للترديد وهو بنا في التحديد ^(٧) وجعل المصنف الأولى ما ذكره الشيخ جمال الدين بن الحاجب في المختصر ^(٨) وهو خطاب

(١) سورة الصافات آية ٩٦ .

(٢) فزيد خل فيه الواجب والمندوب والحرام والمكروه .

(٣) فزيد خل فيه المباح .

(٤) ويمكن أن يجاب عن هذا النقض بأن الحدود يعتبر فيها الحيثية فيصير المعنى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون ، فلا يرد الاعتراض بالآية المذكورة لأنها لم تتعلق بفعل المكلف ، انظر شرح العضد ٢٢٢/١ .

(٥) وهذا التعريف وهو : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء أو التخيير ، اختاره الاطام الرازي والبيضاوي والقرافي والاسنوي وغيرهم . انظر المحصول ج ١ ق ١٠٧/١ ، شرح تنقيح الفصول ص ٦٧ ، نهاية السؤل ٣٠/١ فما بعدها .

(٦) فزيد خل فيه السبب والمانع والشرط والصحة والفساد وسيأتي تفصيل الكلام عليها .

(٧) لم يجب الشارح على هذا الا يراى ويمكن أن يقال ان أو هنا للتنويع والتقسيم

كما يقال الكلمة اسم أو فعل أو حرف . انظر نهاية السؤل ٣٩/١ .

(٨) انظر مختصر ابن الحاجب ٢٢٢/١ .

الشارع^(١) بفائدة شرعية مختصة به^(٢).

فقوله خطاب كالجنس وماضافته الى الشرع خرج عنه^(٣) خطاب غيره ، وخرج بقوله بفائدة شرعية الخطاب الذي يفيد فائدة عقلية أو حسية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات .

والفائدة هي ما يكون الشيء به أحسن حالا^(٤).

وقوله مختصة به أى بالخطاب^(٥) أى لا تفهم هذه الفائدة الا من الخطاب لكون الخطاب المذكور انشاء لا خارج تفهم الفائدة منه فتكون الفائدة مختصة به فيخرج عنه مثل قوله تعالى " غلبت الروم " ^(٦) فانه خطاب الشارع بفائدة شرعية لكن غير مختصة به لجواز أن يعلم من خارج .

والا نشاء كلام لم يحكم فيه بنسبة خارجة^(٧) ، أى خارجة عن كلام النفس تعلق بها كلام النفس بالمطابقة واللامطابقة مثل قوله تعالى " وأقيموا الصلاة " ^(٨) ، وقولنا بعنت انشاء ، فانه لم يكن لها نسبة خارجة عن كلام النفس تعلق بها كلام النفس بالمطابقة^(٩) واللامطابقة بخلاف الاخبار مثل زيد قائم ، فانه كلام حكم فيه بنسبة خارجة عن كلام النفس تعلق كلام النفس بها^(١٠) بالمطابقة^(١١) واللامطابقة ، فانه يدل على الحكم الموجود في الذهن وهو اسناد القيام الى زيد بالاثبات ، ويسمى هذا الكلام كلام النفس وهو متعلق بنسبة / خارجة باعتبار المطابقة واللامطابقة^(١٢).

٢
٩٠/٥٥)

(١) في (س) الشرع .

(٢) في المختصر تختص به .

(٣) في (ت) عن .

(٤) انظر شرح المصنف ١ / ٢٢٣ .

(٥) في (ت) الخطاب .

(٦) سورة الروم آية (٢) .

(٧) انظر التصريفات ص ٢١

(٨) سورة البقرة آية ٤٣ .

(٩) في (ت) المطابقة .

(١٠) في (ت) بها كلام النفس .

(١١) ليست في (ت) .

(١٢) انظر حاشية التفازاني على شرح المصنف ١ / ٢٢٤ .

ص ((وهو ان كان طلبا لفعل ينتهض تركه في جميع وقته سببا لاستحقاق العقاب
فوجوب. وزاد الا شعري لفعل غير كف ودخل الواجب الموسع. أولفعل ينتهض فعله
خاصة للثواب فندب ، وخاصة تفيد أن الترك لا يترتب ^(١) عليه شيء. أولترك يصير ^(٢)
فعله سببا لاستحقاق العقاب فتحریم. أولترك يصير تركه خاصة سببا ^(٣) للثواب
فكراهة. وان لم يكن طلبا فان كان تخييرا فاباحة / ولا فوضعي وقد علم بذلك ^(٤)
حدودها. ((

ش : لما ذكر حد الحكم أراد أن يذكر أقسامه :

والحكم ان كان طلبا لفعل ينتهض تركه في جميع وقته سببا لاستحقاق العقاب
فوجوب.

بقوله طلبا يخرج التخيير والوضع ويتناول الوجوب والندب والتحریم والكراهة.
وقوله لفعل يخرج التحريم والكراهة.

وقوله ينتهض / تركه سببا لاستحقاق العقاب يخرج الندب.
وقيد بقوله في جميع وقته ليدخل فيه الوجوب الموسع. ^(٥)

وقيد الشيخ أبو الحسن الأشعري قوله لفعل بقوله غير كف ليخرج عنه التحريم ،
فان التحريم أيضا طلب لفعل لكنه هو كف بناء على أن الكف فعل. ^(٦)
والأولى أن يقال فايجاب لتناسب قوله فتحریم ، ولأن الطلب هو ألا يجلب

(١) في (ت) يترتب وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) حدودها وهو خطأ .

(٥) وذلك لأن تركه لا ينتهض سببا للعقاب الا اذا تركه في جميع الوقت ، فذكر هذا
القيد لئلا يتوهم أنه قد يترك ولا عقاب فلا يكون سببا له ، على أن بعض
الأصوليين يرى أنه لو ترك هذا القيد لما أخل بالحد لأن انتهاض تركه سببا
في الجملة لا يوجب انتهاضه دائما ، انظر شرح المعتمد ٢٢٦/١ - ٢٢٧ .

(٦) انظر شرح المعتمد ٢٢٦/١ .

لا الوجوب فانه أثره. (١)

وان كان الحكم طلبا لفعل ينتهض فعله خاصة للشواب فندب.

وانما قال خاصة ليفيد أن الترك لا يترتب عليه شيء فيخرج عنه الايجاب.

وان كان الحكم (٢) طلبا لترك يصير فعله سببا لاستحقاق العقاب فتحرير.

فقله لترك فعل يخرج الوجوب والتدب.

وقوله يصير فعله سببا لاستحقاق العقاب يخرج الكراهة.

وان كان الحكم طلبا لترك فعل (٣) يصير تركه خاصة سببا للشواب فكراهة.

وقيد خاصة بقيد ان فعله لا يترتب عليه شيء فيخرج عنه التحريم.

وان لم يكن الحكم (٤) طلبا فان كان تخييرا للمكلف بين الفعل والترك فاباه (٥).

والا أي وان لم يكن طلبا ولا تخييرا فوضعي (٦).

وقد علم بذلك أقسام الحكم وحدودها وهو ظاهر. (٧)

(١) الايجاب والوجوب متحدان ذاتا متغايران اعتبارا ، لأن الحكم اذا نسب الى الحاكم سمي ايجابا ، واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا ، فلذلك ترى أن أكثر الأصوليين يقطون في أقسام الحكم الوجوب والحرمة وتارة الايجاب والتحرير . وان كان بعضهم لا يصحح التسمية بالوجوب وانما الايجاب انظر تفصيل هذا الاعتراض والجواب عليه في المحصول ج ١ ق ١ / ١١٥ - ١١٧ شرح المضد وهوأشيه ٢٢٥ / ١ ، نهاية السؤل ٤١ / ١ ، حاشية البنانسي ٨٠ / ١

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (س) شيء .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) فاجابة وهو تحريف . وتسمى هذه الاقسام الخاصة بالحكم التكليفي وقد أدخل الأصوليون المباح فيه مع أنه لا تكليف فيه من باب التغليب ، وهذا عند المتكلمين .

وأما الحنفية فجعلوا الأقسام سبعة : الفرض والواجب والخدوب والمكروه تنزيها والمكروه تعريفا والحرام والمباح ، انظر المستصفى ٦٥ / ١ ، شرح المضد ٢٢٥ / ١ ، تيسير التحرير ١٣٥ / ٢ ، فواتح الرحموت ٥٨ / ١ ، التوضيح ١٢٣ / ٢

(٦) سيأتي تفصيل الكلام على الحكم الوضعي واقسامه .

(٧) انظر المحصول ج ١ ق ١ / ١١٣ ، الاحكام ٩٦ / ١ ، شرح المضد ٢٢٥ / ١ ،

نهاية السؤل ٤٠ / ١ ، شرح الكوكب المنير ٣٤٠ / ١ .

ص ((فصل : الواجب متعلق الوجوب ، فقيل هو الفعل الذي ينتهض تركه سببا للعقاب .

وحد بما يعاقب تاركه ، وما توعده به ^(١) على تركه ، وما يخاف . وجواز المفسو
يرون الأول ، وصدق إيمان الله تعالى يرون الثاني ، وما يشك في وجهه الثالث .
والقاضي ما ^(٢) يذم تاركه شرعا بوجه ما . وقال بوجه ما ليدخل الموسع والكفاية
رعاية للمعكس فأخل ^(٣) بالطرد لورود الناسي والنائم والمسافر . فانه يذم بتقدير ^(٤)
انتقائه كما يذم في الكفاية بتقدير ترك الجميع . فان زعم أنه يسقط بذلك . قلنا
ويسقط بفعل البعض فلا حاجة إليه .))

ش : لما ذكر الوجوب في التقسيم أراد أن يذكر الواجب :

والواجب ^(٥) هو الفعل الذي تعلق به الوجوب .

فقيل ^(٦) الواجب هو الفعل الذي ينتهض تركه سببا للعقاب . ^(٧)

وهذا صحيح ولا يرد عليه أن العقاب قد لا يقع ، لأن السبب الوضعي يعموز
تخلف السبب عنه .

وحد الواجب بأنه ما يعاقب تاركه ، وأنه ما توعده بالعقاب / على تركه ، وأنه ^(٨)
هو الذي يخاف على تركه العقاب .

وهذه الحدود الثلاثة مردودة ، أما الأول فجواز المفسو يرد ، فانه يلزم عدم
الانعكاس .

(١) ليست في (ت) .

(٢) في (ت) بما .

(٣) في (ت) فأدخل وهو خطأ .

(٤) في (ت) بتقدير .

(٥) سيأتي كلام الشارح على الواجب لغة .

(٦) القائل هو ابن الحاجب ، انظر مختصر ابن الحاجب ١ / ٢٢٥ .

(٧) انظر شرح المضد ١ / ٢٢٥ .

(٨) ذكر امام الحرمين هذه الحدود الثلاثة وأبطلها ، انظر ١ / ٣٠٨ - ٣٠٩ ،
وانظر المستصفى ١ / ٦٥ - ٦٦ ، المحصول ج ١ ق ١ / ١١٨ ، الاحكام ١ / ٩٧ .

وأما الثاني فصدق إيهاد الله تعالى يرد^(١) ، فانه يلزم عدم الانعكاس أيضا .
 وأما الثالث فما يشك في وجهه^(٢) يرد ، فان ما يشك في وجهه ليس بواجب ،
 وقد يخاف على تركه فيصدق الحد بدون المحدود فيلزم عدم الاطراد . وقال
 القاضي أبو بكر : الواجب ما يذم تاركه شرعا بوجه ما^(٣) .
 قوله ما يذم أى فعل يذم فالفعل كالجنس يتناول الواجب والمندوب والمباح
 والمكروه والحرام .

وقوله يذم يخرج عنه المندوب والمباح والمكروه .
 وقوله تاركه خرج الحرام . وقال شرعا ليوافق مذهبه من أن الحكم لا يثبت
 إلا بالشرع^(٤) . وقال بوجه ما ليدخل فيه الواجب الموسع والكفاية ، فانهما لا يذم
 تاركهما على الإطلاق ، بل يذم بوجه ما لأن الواجب الموسع يذم اذا تركه في جميع وقته ،
 والواجب على الكفاية^(٥) انما يذم اذا تركه الكل ، فقيد قوله بوجه ما ذكره رعايـة
 للعكس ، فانه لو لم يذكر لخرج عن الحد / الواجب الموسع والواجب على الكفاية (١٥٦/أ)
 فيلزم عدم الانعكاس .

قال المصنف : فأغل القاضي بطرد هذا الحد بسبب ذكر هذا القيد لسورود
 الناسي والنائم والشافر ، فان صلاة النائم والناسي وصوم الشافر ليست بواجبة^(٦)

(١) وذلك لأنه لو توعد عليه لوجب تحقيق الوعيد لأن كلام الله تعالى صدق .

(٢) أى هل هو واجب أم مندوب؟

(٣) انظر المستصفى ١/٦٦ ، المحصول ج ١ ق ١١٧/١ .

(٤) وهو مذهب أهل السنة فان الأحكام الشرعية لا تثبت عندهم إلا بالشرع
 ولا مدخل للحقل في اثباتها كما هو مذهب الممثلة .

(٥) في (ت) الكلية وهو خطأ .

(٦) أى في الحالة التي هم فيها وهي النسيان والنوم والسفر ، والأول والثاني متفق عليهما بين الأصوليين لقوله صلى الله عليه وسلم " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها " رواه البخاري . وأما صوم الشافر فمختلف فيه فأوجهه أبو اسحق الشيرازي وضمن الفقهاء ، وقال آخرون ان الشافر عليه صوم أحد الشهرين اما شهر الأداء واما شهر القضاء وأيهما صام كان =

مع صدق الحد عليها ، فان تاركها يذم بتقدير انتفائه ^(١) ، وهو ما اذا لم يقضها الى الموت مع القدرة على القضاء ، فانه يذم على هذا الوجه .

ثم قال المصنف فان ^(٢) زعم القاضي أن هذه الأمور واجبة لكن يسقط وجوبها بذلك أي بالنسيان والنوم والسفر فلا يلزم عدم الاطراد ضرورة صدق المعدود حينئذ . قلنا اذا جوزتم سقوط وجوبها بسبب فلا حاجة الى زيادة هذا القيد ، لأنه حينئذ [يقال] ^(٣) ان الواجب على الكفاية انما لم يذم تاركه لأن الوجوب يسقط بفعل البعض وكذا يقال في الواجب الموسع .

والحق أن صلاة الناسي والنائم وصوم الصافر ليست بواجبة ^(٤) ، وذكر قوله بوجه ما لا يخل بالاطراد فاننا لانسلم أنه يذم شرعا ^(٥) تاركه بوجبه [ما] ^(٦) ، فان الذم انما هو بسبب ترك القضاء عند القدرة والقضاء بأمر جد يسند لا بسبب ترك صلاة الناسي والنائم / وصوم الصافر . ^(٧)

= أصلا كالأنواع الثلاثة في كفارة اليمين وهذا قال أبو بكر الباقلاني والاسمام الرازي والبيضاوي وغيرهم . انظر التبعة ص ٦٧ ، المحصول ج ١ ق ٢ / ٣٥٠ - ٣٥١ ، نهاية السؤل ١ / ١١٣ - ١١٤ ، السوداء ص ٢٩ .

(١) أي انتفاء الحذر .

(٢) في (ت) ثم .

(٣) ليست في (م ، س) .

(٤) وعليه جمع من الأصوليين كما سبق انظر الاحكام ١ / ١١٠ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) ليست في (م) .

(٧) انظر شرح الحشد ١ / ٢٢٨ - ٢٣١ .

ص ((تنبيه : فعلى هذا فالفرض والواجب مترادفان وعندنا متباينان فالفرض لفظة : التقدير والقطع والوجوب السقوط والاضطراب ، وفي العرف الفرض الثابت بمقتضى به والواجب بمظنون . وحكم الفرض اللزوم علة وعلا فيكفر جاحده ويفسق تاركه (١) بغير عذر . وحكم الوجوب اللزوم علة فلا يكفر جاحده ويفسق تاركه ان استخف بسببه لا ان تأول . /

واعترض (٢) بأن الاختلاف في طرق اثبات الحكم ليكون هذا معلوماً وذاك (٣) مظلوماً لا يوجب اختلاف ما يثبت (٤) به ولهذا فان اختلاف (طرق الواجبات في الظهور والخفاء والشدة والضعف لا يوجب اختلاف) (٥) الواجب من حيث هو هو ، واختلاف طرق النوافل لا يوجب اختلاف حقائقها .

وأجيب بأن اختلاف الدليل في اثبات العلم والظن اختلاف في ماهية الحكم لتباين المعلوم والظنون ، والاختلاف في الشدة والضعف وطرق النوافل في لواحق الماهية بعد ثبوتها . ((

ش : اختلف العلماء في أن الفرض هل هو عين الواجب أو غيره ؟ فعلى الوجه (٧) الذي قسم الأفعال يكون الفرض والواجب مترادفين (٨) ، لأن الواجب هو الفعل الذي ينتهز تركه سبباً للمعاقب ، وهذا المعنى بيمينه متحقق في الفرض الشرعي واليمين

(١) ورد في (م) ان استخف وهي زائدة .

(٢) في (ل) فاعترض .

(٣) في (ل) وذلك .

(٤) في (ل) ثبت .

(٥) طابعت القوسين ليس في (ت) .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) انظر تفصيل الكلام على هذه المسألة في كشف الأسرار ٣٠٣/٢ ، أصول السرغسي

١١٢/١ ، المستصفى ١٦٦/١ ، المحصول ج ١ ص ١١٩/١ ، الاحكام

٩٨/١ ، شرح المضد ٢٣٢/١ ، نهاية السؤل ٤٥/١ - ٤٦ .

(٨) في (س) مترادفان وهو خطأ .

ذهب أصحاب الشافعي (١).

وعند أصحاب أبي حنيفة (٢) الفرض والواجب متباينان (٣).

والفرض لغة : التقدير والقطع (٤) قال الله تعالى " فنصف ما فرضتم " (٥) أي قدرتم بالتسمية ، وقال تعالى " سورة أنزلناها وفرضناها " (٦) أي قطعنا الأحكام فيها قطعاً ، ويقال فرض القاضي النفقة للمرأة إذا قطعها وقدرها .

والواجب لغة (٧) : الساقط مأخوذاً من الوجبة وهي السقوط ، ومنه يقال وجبت الشمس إذا سقطت ، ووجب الحائط إذا سقط واضطرب (٨) ، مأخوذاً من الوجوب وهو الاضطراب أو الثابت اللازم مأخوذاً من الوجوب وهو اللزوم ومنه قوله عليه الصلاة والسلام " إذا وجب المريض فلا تهكين بأكية " (٩) ، أي إذا استقر وزال عنه التزلزل والاضطراب .

(وقول المصنف الواجب السقوط والاضطراب فيه تساهل ، لأن الواجب هو

(١) وهذا مذهب الجمهور ، انظر الصادر السابقة .

(٢) انظر كشف الأسرار ٣٠٣/٢ ، أصول السرخسي ١١٢/١ ، مه قال أحمد في رواية انظر روضة الناظر ص ٥٦ ، المسودة ص ٥٠ ، شرح الكوكب الضير ٣٥٢/١ .

(٣) سيذكر الشارح تباين الفرض والواجب عند الحنفية من ثلاثة أوجه : اللفظة والشبوت والحكم .

(٤) انظر الصحاح مادة فرض .

(٥) سورة البقرة آية ٢٣٧ .

(٦) سورة النور آية ١ .

(٧) انظر الصحاح مادة وجب .

(٨) في (ت) أو اضطرب .

(٩) في (ت) ومأخوذاً .

(١٠) رواه النسائي في كتاب الجنائز باب النهي عن المكا على الميت ١٣/٤ .

ورواه أبو داود في كتاب الجنائز باب في فضل من مات في الطاعون ١٨٨/٣ وهو حديث صحيح كما في جامع الأصول ١٠١/١١ .

الساقط والضررب لا السقوط والاضطراب . (١)

والفرض ما ثبت لزومه بدليل مقطوع به ، أى لا (٢) شبهة فيه مثل الايمان
والصلوات الخمس والواجب ما ثبت لزومه علينا بدليل مطلق ، أى فيه شبهة مثل
تعيين الفاتحة وتعديل أركان الصلاة وصدقة الفطر والأضحية . / (٥٦ / ب)

وحكم الفرض اللزوم علما وتصديقا بالقلب ، أى يحصل العلم القطعي بثبوته
ويجب علينا اعتقاد حقيقته لثبوته بدليل مقطوع به وعملا بالبدن أى يلزوم اقامته بالبدن
أيضا فيكفر جاحده ، لأنه انكار للدليل القطعي ويفسق تاركه الذى هو غير مستخف
به اذا (٣) تركه بخير عذر ولا يكفر ، لأنه ترك ما هو من الشرائع لا ما هو من أصول
الدين لبقائه الاعتقاد على حاله .

وحكم الواجب اللزوم عملا بالبدن فيلزم اقامته كما يلزم اقامة الفرض لكن لا يلزم
اعتقاد لزومه قطعا ، لأن دليله لا يوجب اليقين ولزوم الاعتقاد جنبي على الدليل
اليقيني فلا يكفر جاحده ، لأنه لم ينكر الثابت قطعا ، ويفسق تاركه اذا استخف
بسبب الواجب ، أى بأخبار (٤) الآحاد بأن لا يرى العمل به ، لا ان ترك العمل به
متأولا لأخبار الآحاد ، فانه لا يفسق لأن التأويل سيرة السلف والخلف في النصوص
عند / التمازغ (٥) . واعترض على ما ذكر من التفرقة بين الفرض والواجب بأنهما
يطلقان على معنى واحد ، وهو الذى يذم تاركه بوجه سواء ثبت (٦) بطريق قطعى
أو ظنى ، فان الاختلاف في طرق (٧) اثبات الحكم ليكون هذا معلوما وذاك مطلقا
لا يوجب اختلاف ما ثبت به (٨) ، فان اختلاف طرق الواجبات في الظهور والخفاء

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) ورد في (ت ، س) كلمة كان .

(٤) في (ت) أخبار .

(٥) انظر كشف الاسرار ٢ / ٣٠٣ .

(٦) في (ت) يثبت .

(٧) في (ت) طريق .

(٨) ورد في (ت) كلمة ولهذا .

والشدة والضعف لا يوجب اختلاف الواجب من حيث هو هو ، واختلاف طرق التوافق^(١) لا يوجب اختلاف حقائقها .^(٢)

وأجيب بأن اختلاف الدليل في إثبات العلم والظن اختلاف في^(٣) ماهية الحكم ، لأن المعلوم والمظنون متباينان .

والحاصل أن التفرقة بين ما ثبت بدليل مقطوع به وبين ما ثبت^(٤) بدليل مظنون به ظاهر ، لأن ثبوت المدلول على حسب الدليل فمضى كان التفاوت ثابتا بين الدليلين لا بد من ثبوته بين المدلولين .^(٥)

وأما اختلاف طرق الواجبات بالشدة والضعف والظهور والخفاء وطرق النوافل اختلاف في لواحق الماهية بعد ثبوتها فلا يقتضي اختلاف الماهية .^(٦)

(١) أى من حيث أنها تثبت تارة بالقطعي وتارة بالظني .

(٢) انظر هذا الاعتراض في الأحكام ٩٩/١ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) يثبت .

(٥) انظر كشف الأسرار ٣٠٤/١ .

(٦) رجح المصنف والشارح أن الفرض والواجب متباينان ، والذي عليه كثير من الأصوليين أن الخلاف في هذه المسألة لفظي كما قال الآدي وصاحب الحاصل وابن قدامة والمعد والمسألة اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح . انظر الأحكام ٩٩/١ ، شرح المعتمد ٣٣٢/١ ، نهاية السؤل ٤٦/١ ، روضة الناظر ص ٢٢٠ .

ص ((فروع : فمطلق القراءة فرض بالمقطوع " فاقروا ما تيسر " والفاتحة واجبة بالمظنون " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب " " كل صلاة بغير فاتحة الكتاب خداج " فوجب العمل على أنه اكمال للأول .

وكذا مطلق الركوع بـ " اركعوا " والتعمد يل واجب بخبر الواحد .

وكذا مطلق الطواف " وليطوفوا " مع الطهارة .

وكذا تأخير المغرب الى المشاء بمزدلفة واجب ، فان صلى في الطريق أمعاد

عند أبي حنيفة ومحمد علا به ، فان أهمل فطلع الفجر لم يمد لخروج وقت المشاء

الذي وجب التأخير اليه ، فلو وجبت الاعادة بعده لحكم بفساد المغرب بخبر

الواحد والصحة ^(١) ثابتة بالمقطوع . وكذلك الحطيم من البيت بخبر الواحد فوجب

الطواف به احتياطاً ولم يصح التوجه اليه وحده لثبوته بالكتاب . ((

ش : اعلم أن الحاصل من التفرقة بين الفرض والواجب / التفاوت بينهما في ثبوت ^س (٦٨/ب)

العلم والظن . والتفاوت بينهما ثابت في وجوب العمل أيضا حتى كان وجوب العمل

في الفرض أقوى من وجوه في الواجب . ^(٢)

فمطلق القراءة ^(٣) فرض بالمقطوع ، بيانه أن النص المقطوع به وهو قوله تعالى

" فاقروا ما تيسر من القرآن " ^(٤) أوجب قراءة القرآن في الصلاة ، فان المراد منه

القراءة في الصلاة بالاجماع ^(٥) ، وهذا النص باطلاقه وعمومه يتناول الفاتحة وغيرها

فيقتضي أن يخرج المكلف عن المسهدة بقراءة غير الفاتحة كما يخرج بقراءتها . وخبر

الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم " لا صلاة الا بفاتحة الكتاب " ^(٦) ، وقوله

(١) في (ت) والصح وهو خطأ .

(٢) سيذكر الشارح خمسة سائل فرعية على أصل الحنفية في التفرقة بين الفرض والواجب .

(٣) أي القراءة في الصلاة .

(٤) سورة المزمل آية ٢٠ .

(٥) وذلك لأن الأمر للوجوب والقراءة غير واجبة خارج الصلاة فتعين الوجوب فسي الصلاة .

(٦) رواه البخاري في كتاب صفة الصلاة باب وجوب القراءة للامام والمأموم ١٨٤ / ١ =

صلى الله عليه وسلم " كل صلاة بخير فاتحة الكتاب خداج " ^(١) أوجب قراءة الفاتحة
 عينا ^(٢) ، ووجب العمل بخبر الواحد على وجه لا يلزم منه تغيير موجب الكتاب / وذلك ^(٣) / ^(١)
 بأن تجعل قراءة الفاتحة واجبة بوجب العمل بها من غير أن تجعل فرضاً لتقرر الكتاب
 على حاله وحينئذ تكون قراءة الفاتحة كاملاً للأول أى القراءة / التي هي فرض لا مغييراً ^(٤) / ^(٥)
 له فيحصل العمل بالدليلين / مرتبتيهما ^(٦) .
 وكذلك مطلق الركوع فرض بالمقطوع وهو قوله تعالى " اركعوا " ^(٧) وخبر الواحد
 وهو قوله صلى الله عليه وسلم " اذا قمت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر من القرآن
 ثم أركع حتى تطمأن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً " ^(٨) / ^(٩) أوجب التمدد ^(١٠) .
 وكذلك مطلق الطواف فرض بالمقطوع وهو قوله تعالى " وليطوفوا بالبيت الحتيق " ^(١١) .
 والطهارة واجبة بالمظنون ، أى بخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم " الطواف
 صلاة الا أن الله أباح فيه الكلام " ^(١٢) .

-
- = رواه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ٢٩٥/١ .
 (١) رواه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ٢٩٧/١ .
 (٢) في (ت) علينا وهو خطأ .
 (٣) انظر هذه المسألة في الهداية مع شرح فتح القدير ٢٥٥/١ ، تبين الحقائق
 ١٠٥/١ ، أحكام القرآن للجصاص ٢٠/١ فما بعد ٥٥ .
 (٤) سورة الحج آية ٧٧ والآية بتمامها " يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا
 واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون " .
 (٥) رواه البخارى في كتاب صفة الصلاة باب وجوب القراءة على الامام والمأموم ١٨٤/١
 ورواه مسلم في كتاب الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ٢٩٨/١ .
 (٦) أى أن الاعتدال بعد الركوع وهو نصب القامة واجب وهذا قول أبي حنيفة
 ومحمد وقال أبو يوسف هو فرض ، انظر تفصيل المسألة في الهداية وشرح
 فتح القدير ٢٦١/١ ، تبين الحقائق ١٠٦/١ .
 (٧) سورة الحج آية ٢٩ .
 (٨) رواه الترمذى في أبواب الحج باب ما جاء في الطواف ٢٨٤/٣ ، ورواه النسائي
 في كتاب الحج باب اباحة الكلام في الطواف ٢٢٢/٥ ورواه ابن خزيمة في كتاب
 الحج باب الرخصة في التكلم بخير في الطواف والزجر عن الكلام السيء ٢٢٢/٤ =

وكذا تأخير المغرب الى العشاء بمزدلفة ليلة النحر حيث أفاض الناس من عرفات واجب ثبت بخبر الواحد وهو ما روى أن أسامة^(١) كان رد يف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطريق الى مزدلفة فقال : الصلاة يا رسول الله . فقال صلى الله عليه وسلم " الصلاة أملك"^(٢) ، ومراده من هذا اللفظ اما الوقت أو المكان^(٣) ، لأن الصلاة فعل المصلي وفعله لا يتصور أمامه ، وثبت أن التأخير واجب فإذا صلى المغرب بعرفات أوفى الطريق بعد غيمومة الشمس أو بعد غيمومة الشفق يومه بالاعادة عند أبي حنيفة ومحمد .^(٤)

وقال أبو يوسف لا تجب عليه الاعادة وكان سيئا ، لأنه أداها في وقتها الثابت بالكتاب أو السنة المتواترة لأن التأخير سنة فيكون سيئا بتركه .^(٥)

= ورواه البيهقي في كتاب الحج باب اقلال الكلام بخير ذكر الله في الطواف ٨٥ / ٥
ورواه الحاكم في المستدرک كتاب الصلاة ٤٥٩ / ١ وقال : هذا حديث صحيح
الاسناد ولم يخرجاه .

وقال الحافظ : صححه ابن السكن وابن خزيمة وابن حبان . التلخيص الحبير
٠١٢٨ / ١

وصححه الألباني في ارواء الغليل ١٥٤ / ١ وانظر مسألة الطهارة في الطواف
في شرح فتح القدير ٤٥٨ / ٢ ، تبين الحقائق ٥٩ / ٢ .

(١) هو أسامة بن زيد بن حارثة بن شراحيل الكلبي الصحابي الجليل حب رسول الله
وابن حبه أمّهُ النبي صلى الله عليه وسلم على جيش عظيم وهو ابن ثمانى عشرة
سنة وكان في الجيش أبو بكر وعمر وسار في الجيش في أول خلافة ابي بكر لينتقم
من قتلوا أباه توفي بالمدينة سنة ٥٤ هـ انظر ترجمته في الاصابة ٣١ / ١ .

(٢) رواه البخارى في كتاب الحج باب الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة ١٧٧ / ٢ ،
ورواه مسلم في كتاب الحج باب استحباب الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة
الحقبة يوم النحر ٩٣١ / ٢ .

(٣) قال الزيلعي (ومعناه - الحديث السابق - وقتها أملك ، ان نفسها لا توجد
قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون أمامه . وقيل معناه الصلى أمامك أى مكان
الصلاة) تبين الحقائق ٢٨ / ٢ .

(٤) انظر المسألة في الهداية ٣٧٨ / ٢ ، تبين الحقائق ٢٨ / ٢ .

(٥) انظر الصدرين السابقين .

ولها أن وقت المغرب في هذا الوقت وقت المشاء* وكان الأداة* مزدلفة بالحديث
 فإذا أداها قبل وقتها أو في غير مكانها وجب عليه الإعادة عملاً بالسنة كما في سائر
 الصلوات إذا أدت قبل وقتها ، وكالجمعة وصلاة العيد إذا أدت في غير المصـ
 أو فناءه^(١) كالظهر المؤدى في منزله^(٢) يوم الجمعة . فإن أهل ولم يعد حتى
 طلع الفجر سقطت الإعادة^(٣) ، لأن الإعادة لما وجبت ليحصل^(٤) الجمع بينهما ففي
 الوقت والمكان كما يوجب الحديث ، فإذا طلع الفجر وانتهى وقت الجمع وهو وقت
 المشاء سقطت الإعادة ، لأننا أوجبناها عملاً بالخبر فلو أوجبناها بعد طلوع
 الفجر لحكمتنا بفساد ما أدى مطلقاً وذلك من باب العلم وخبر الواحد لا يوجب
 العلم^(٥) ولا يعارض خبر الواحد مقتضى الكتاب^(٦) وهو جواز المغرب المؤداة فلا
 تفسد المغرب المؤداة^(٧) . وكذلك ثبت العظيم من البيت بخبر الواحد والعظيم من
 العظيم وهو الكسر موضع متصل بالبيت من الجانب الغربي^(٨) بينه وبين البيت

(١) لأن المصـ شرط جواز أداء الجمعة والميد بين عند الحنفية انظر المسألتين

في تبين الحقائق ٢١٢/١ ، ٢٢٣ .

(٢) في (ت) المنزل وفي (س) المنزل .

(٣) وعن أبي حنيفة رواية أنه إذا مضى نصف الليل سقطت الإعادة لذهاب وقـ

الاستحباب ، انظر تبين الحقائق ٢٨/٢

(٤) في (ت) لتحصيل .

(٥) وهذا قول أكثر الأصوليين وذهب جماعة إلى أن خبر الواحد يفيد العلم ،

انظر تفصيل هذه المسألة في الأحكام ٣٢/٢ ، أصول السرغسي ٣٢١/١ ،

كشف الأسرار ٣٧٠/٢ ، شرح المحلي ١٣٠/٢ ، التمهيد لأبي الخطاب

ج ٢ ق ٣١/١ ، فواتح الرحموت ١٢١/٢ ، ارشاد الفحول ص ٤٨ ، شرح

المضد ٥٥/٢ - ٥٦ .

(٦) يشير بذلك إلى قوله تعالى "ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً" سورة

النساء آية ١٠٣ ، وقد اعترض صاحب شرح العناية على أن خبر الواحد في

هذه المسألة معارض لمقتضى الكتاب وفصل الكلام في ذلك ، انظر شرح العناية

٣٧٨/٢ - ٣٧٩ .

(٧) انظر تبين الحقائق ٢٨/٢ ، شرح فتح القدير ٣٧٨/٢ ، كشف الأسرار ٢/

٣٠٥ - ٣٠٦ .

(٨) قلت الصواب أن العظيم في الشمالي من الكعبة المشرفة وليس من الجانب =

فرجسة^(١) سعي بالحطيم لأنه كسر من البيت فيكون فعلا بمعنى المفعول ، أولأنه

كسر الله من دعا عليه المظلوم فيكون فعلا بمعنى فاعل ، والخبر الواحد / الذي ثبت (١٠٣/٣)

به أنه من البيت ما روى أن عائشة رضى الله عنها نذرت أن تصلي في البيت (المتيقن)^(٢)

ركعتين^(٣) أن فتح الله تعالى / مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء بها النبي (٦٩/أ)

صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع ليلا الى البيت فصد ها سدنة البيت وقالوا انا نعظم

هذا البيت في الجاهلية والاسلام ومن تعظيمه أن لا يفتح بابه في الليالي ، فأخذ

رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وأدخلها الحطيم فقال صلى الله عليه وسلم ها

هنا ، فان الحطيم من البيت الا أن قومك قصرت بهم النفقة فأخرجوه من البيست

ولولا حدثان عهد^(٤) قومك بالجاهلية لنقضت بنا العكة وأظهرت قواعد الخليل

وأدخلت الحطيم في البيت وألصقت العتبة بالأرض وجعلت له بابين بابا شرقيا

وبابا غربيا وان عشت الى قابل لأفعلن ذلك .^(٥)

= الخري كما ذكر الشارح تبعا لكشف الأسرار ٣٠٧/٢ .

(١) قال الجوهرى (قال ابن عباس رضى الله عنهما الحطيم الجدر يعني جدار

حجر الكعبة) الصحاح مادة حطم .

(٢) ليست في (م) .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) هذا الحديث روى البخارى وسلم بعضه فقد روى البخارى عن عائشة أن النبى

صلى الله عليه وسلم قال لها " يا عائشة لولا أن قومك حديث عهد بهجاهلية

لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه والزقته بالأرض وجعلت له بابين

بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به أساس ابراهيم " صحيح البخارى كتاب الحج

باب فضل مكة ١٥٦/٢ وعنده روايات أخرى متقاربة في الباب السابق وفي

غيره . انظر صحيحه ١٥٠/٥ ، ١١٢/٤ ، ١١٨ .

ورواه سلم بالفاظ قريبة من رواية البخارى ، انظر صحيح سلم كتاب الحج باب

نقض الكعبة ونائها ٩٦٨/٢ - ٩٧٣ .

ورواه أبو داود والترمذى وأحمد بالفاظ نحو ألقاظ البخارى .

فوجب الطواف بالحطيم لهذا الخبر^(١) ، ولم يصح التوجه الى الحطيم وعده فسي
الصلاة لأن كونه من البيت ثبت بخبر الواحد والتوجه الى الكعبة فرض ثبت بالكتاب^(٢)
فلا يتأدى به^(٣).

= انظر سنن أبي داود ٢٨٩/١ ، سنن الترمذى ٢١٦/٣ ، مسند أحمد

٥٧/٦ ، ١١٣ ، ١٧٧ ، ٢٥٣ ، ٢٦٢ ، وليس في جميع الروايات ذكر النذر

وقال الحافظ ابن حجر (لم أراه بلفظ النذر) تلخيص الحبير ٢/٢٤٤ .

(١) انظر تبیین الحقائق ١٧/٢ ، شرح فتح القدير ٢/٣٥٥ - ٣٥٦ .

(٢) وهو قوله تعالى " فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم

شطره " سورة البقرة آية ١٤٤ .

(٣) انظر كشف الاسرار ٢/٣٠٧ ، أصول السرخسي ١/١١٣ والمصدرين

السابقين .

ص ((مسألة : الفقهاء في الواجب المخير كخصال الكفارة أنه واحد بعينه فعمل المكلف .

والجبائي وابنه ان الكل واجب على التخيير .

وآخرون أنه ^(١) واحد معين عند الله تعالى ويسقط / بفعله أو فعل غيره . لنا (٥٢ / ب)
ان الأمر بواحد من أشياء ^(٢) جائز عقلاً ، فانه يصح تكليف المولى عبده بكتابة هذا
الكتاب أو ذلك ^(٣) على أن يشيه على أيهما كتب ويعاقبه بترك الجميع . والنص دال عليه
فانه لم يرد الكل ولا واحدا بعينه فتعين الجهم ، أما الأول فلأن التخيير لو أوجب
الجميع لوجب عتق الكل اذا وكله في اعتاق أحد عبديه ، والتزويج بالخاطبين اذا
وكلته بأحدهما ، و ^(٤) أما الثاني فلأنه ينافي التخيير . ((
ش : اختلفوا في الواجب المخير ^(٥) كما في خصال الكفارة . ^(٦)
قال ^(٧) الفقهاء والاشاعة ^(٨) : ان الواجب منها واحد ^(٩) لا بعينه يعينه —

(١) في (ت) بأنه .

(٢) في (ل) الاشياء .

(٣) في (ت ، ل) ذاك . وهو الصواب

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ينقسم الواجب من حيث الفعل المأمور به الى قسمين : معين وهو ما كان الفعل
المطلوب مهينا بعينه كالصلاة والزكاة .

ومخير وهو ما لا يكون الفعل المطلوب مهينا كخصال الكفارة .

(٦) قال الله تعالى " لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايان فكفارتها اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم
أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم "
سورة المائدة آية ٨٩ .

(٧) في (ت) قالوا وهو خطأ على المشهور من اللغة .

(٨) انظر المستصفى ٦٢ / ١ ، المحصول ج ١ ق ٢ / ٢٦٦ ، الاحكام ١٠٠ / ١ ،

شرح العضد ٢٣٦ / ١ ، تيسير التحرير ٣١١ / ٢ ، فواتح الرحموت ٦٦ / ١ .

(٩) في (ت) واحدا وهو خطأ .

فعل المكلف .

وقال الجبائي وابنه ^(١) : ان الكل واجب على التخيير . ^(٢)

وقال آخرون ^(٣) : الواجب منهما واحد ممين عند الله تعالى دون الناس ويسقط بفعله أو فعل غيره .

لنا ان الأمر بواحد من أشياء جائز عقلا ، فانا نعلم قطعا أن المولى أى السيد اذا قال لعبده أمرتك أن تكتب هذا الكتاب أو ذلك الكتاب أيهما كتبت أثبتك وأن تركت الجميع عاقبتك ، ولست آمرا ^(٤) أن تجمعهما بل أمرتك واحدا لا بصينته ، فهذا كلام معقول ولا يمكن أن يقال لم يكن العبد مأمورا بشي ، لأنه عرضة للعقاب بتركه الجميع . ولا أن يقال الجميع مأمور به فانه صرح بنقيضه ، ولا أن يقال واحد بعينه مأمور به لأنه صرح بالتخيير فلا يبقى الا أن يقال المأمور واحد لا بعينه .

والنص وهو قوله تعالى " فكفارتهم اطعام عشرة مساكين " ^(٥) [الآية] ^(٦) دال على أن الواجب واحد لا بعينه ، فانه لم يرد الكل ولا واحدا بعينه فتعين / الصهم ، ^(٧) أما الأول وهو أنه لم يرد الكل فلأن التخيير لا يوجب الجميع ، لأنه لو أوجب التخيير الجميع لوجب ^(٨) عتق الكل اذا وكله في عتق أحد عبد به على التخيير ، وأوجب تزويج الوكيل للخاطبين اذا وكلته في تزويج أحد الخاطبين .
وأما الثاني وهو أنه لم يرد واحدا بعينه فلأنه ينافي التخيير وذلك لأن ارادة ^(٩)

(١) الجبائي هو محمد بن عبد الوهاب الممتزلي وابنه هو عبد السلام بن محمد وسبقت ترجمتهما .

(٢) انظر الممتد ٨٧ / ١ .

(٣) هذا القول نسبته الأشاعرة للمعتزلة ونسبه المعتزلة للأشاعرة فسمي قول التراجع ولا يعلم قائله على الحقيقة واتفق الفريقان على بطلانه أنظر المحصول ج ١ ق ١ / ٢٦٧ ، نهاية السؤل ٧٧ / ١ .

(٤) في (ت) أمر وهو خطأ .

(٥) سورة المائدة آية ٨٩

(٦) ليست في (م) .

(٧) في (ت) أوجب .

(٨) في (ت) ارادته .

واحد بمعينه يلزمها عدم جواز ترك ذلك الواحد المعين والتخيير يلزمه جواز تركه
وبينهما منافاة ، والتنافي بين اللازمين يلزمه التنافي بين الملزومين ، فيلزم التنافي
بين التخيير وإرادة واحد بمعينه ، والأول ثابت فانتفى الثاني . (١)

(١) انظر تفصيل أدلة الجمهور في المحصول ج ١ ق ٢٧٧ / ١ ، الاحكام ١٠٠ / ١ -
١٠١ ، تيسير التحرير ٢ / ٢١٢ ، سواد الناظر ١ / ٧٠ ، هاشية التفاراني
على شرح المضد ١ / ٣٣٥ - ٣٣٦ .

ص)) قالوا : غير المصين مجهول مطلقا فاستحال التكليف به لا استحالة وقوعه منه فوجب الكل أو معين .

قلنا بمنوع فانه معلوم من حيث هو واجب وواحد من ثلاثة ، وان أطلق عليه غير المصين لخصوصية أحد الثلاثة ، فصح التكليف ^(١) لا مكان الوقوع .))
 ش : قالت المعتزلة : ^(٢) لا يجوز أن يكون الواجب واحدا لا بعينه ، لأن غير المصين مجهول مطلقا ، وكل مجهول استحالة التكليف به ، لأن شرط التكليف الشعور بالمكلف به ، ولأن المجهول استحالة وقوعه من المكلف فاستحال التكليف به ، فغير المصين استحالة التكليف به ، وإذا استحالة التكليف بغير معين تعين أن يكون الواجب هو الكل أو واحدا ممينا ^(٣) .

قلنا : لا نسلم أن غير المصين مجهول مطلقا فانه معلوم من حيث أنه واجب واحد من الثلاثة ، وان أطلق عليه أنه غير معين باعتبار خصوصية أحد الثلاثة ، فانه باعتبار أنه واحد من الثلاثة لا بعينه غير معين ، فصح إطلاق غير المصين عليه باعتبار انتفاء خصوصيته في الثلاثة فصح التكليف به لا مكان وقوعه من المكلف باعتبار أنه معلوم ^(٤) .

(١) في (ت) التكلف .

(٢) سيذكر المصنف والشارح خمسة أدلة للمعتزلة وبجيبان عليها وهذا أولها .

(٣) انظر هذا الدليل في شرح العنود ٢٣٧ / ١ .

(٤) انظر شرح التبريزي ق ١٧١ / ب ، هاشية الجرجاني على شرح المضد

ص ((قالوا : لو ^(١) لم يجب الكل لوجب واحد ، فان تميم انتفى التخيير

أو وقع بين واجب وغيره وان لم يتمين فواحد غير واجب فان تفايرا لزم ^(٢) التخيير

بين واجب وغيره أو اتحدا ^(٣) اجتمع الوجوب وعده قلنا لازم في / التزويج والاعتاق (٥٨/أ)

والحق أن الواجب غير مخير فيه لا بهامه ، والتخيير فيه مجاز عن أفراد والمخير فيه افراد

و ^(٤) ليس بواجب وإذا تعدد متعلق الواجب والمخير فيه تعدد ^(٥) كما لو حصرم

واحدًا وأوجب واحدًا .))

ش : قالت المعتزلة الكل واجب لا ^(٦) نسبه / لو لم يجب الكل لوجب واحد واللازم (٦٩/ب)

باطل فاللزوم مثله . أما الملازمة فظاهرة وأما بطلان التالي فلأنه إذا كان الواجب

واحدًا فلا يخلو إما أن يكون واحدًا صحيحًا ^(٧) أو واحدًا لا بعينه ، فان تميم

الواحد الواجب انتفى التخيير ، لأن التعيين ينافي التخيير ، لأن من لوازم التعيين

عدم جواز ترك المتمين ومن لوازم التخيير جواز ترك المتمين ، ومن اللازمين تناف

فيكون بين اللزومين / تناف فعلي تقدير التميمين يلزم انتفاء التخيير ولأنه لو كان (١٠٤/ب)

الواجب واحدًا صحيحًا ^(٨) يلزم أن يقع التخيير بين واجب وغيره ، وذلك لأنه إذا كان

الواجب واحدًا صحيحًا يكون غير ذلك المحين غير واجب ، والتخيير ثابت بين كل معين

فيها وبين غيره فيلزم أن يقع التخيير بين واجب وغير واجب ، فثبت أن لا يكون الواجب

واحدًا متمينًا ، وان لم يتمين الواجب الواحد ^(٩) فواحد منها غير واجب ، فـ

(١) ليست في (ل) .

(٢) في (ل) لزمه .

(٣) في (ت) اتحد .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) في (ت) تعدد .

(٦) في (ت) لا .

(٧) ، (٨) في (م ، س) متمينًا

(٩) في (ت) للواحد .

تفائرا أى الواحد الواجب والواحد غير الواجب لزم التخيير بين واجب وغير واجب
فيلزم جواز^(١) ترك الواجب وهو باطل . وان اتحد الواحد الواجب والواحد غير
الواجب اجتمع الوجوب وعدمه^(٢) .

قلنا ما ذكرتم لازم عليكم في صورة تزويج الوكيل للخاطبين وفي صورة الاعتاق ،
فان الواجب تزويجها من أحدهما واعتاق أحدهما ، وكل ما يكون جوابا عن هاتين
الصورتين فهو الجواب عن صورة النزاع ، ولما كان هذا الجواب^(٣) الزاميا لم يقنع
به المصنف وأشار الى ما هو الحق فقال :-

والحق أن الواجب غير مخير فيه لأن الواجب أحدهما لا بعينه صهبا والتخيير
فيه مجاز عن أفراده والمخير فيه حقيقة أفراد ، وليس المخير فيه واجبا ، وإذا تعدد
متعلق الواجب والمخير فيه تعدد الواجب والمخير فيه ولا محذور كما لو هرم واحدا
وأوجب واحدا .^(٤)

(١) ليست في (ت) .

(٢) هذا هو الدليل الثاني للمعتزلة ، انظر المعتمد ٨٩ / ١ ، شرح المضد

٢٣٧ / ١ - ٢٣٨ ، فواتح الرحموت ٦٧ / ١ .

(٣) في (ت) الواجب وهو خطأ .

(٤) انظر هذين الجوابين في شرح المضد وحاشيتي التفازاني والجرجاني عليه

٢٣٨ / ١ - ٢٣٩ .

ص ((قالوا : يجب الكل ويسقط بالواحد اعتبارا بفرغ الكفاية .

قلنا العقاب بترك واحد من الثلاثة معقول وعقاب^(١) واحد غير معين غير معقول

والا جماع على تأثيم الجميع هناك وتأثيمه بترك الواحد هنا .

قالوا لو ثبت لوجب كونه معلوما عند الله سبحانه لاستحالة ايجاب ما ليس

بمعلوم .^(٢)

قلنا يعلمه حسبا أو جبه وقد أوجبه غير معين فيعلمه كذلك .

قالوا يعلم ما يفعله المكلف فيوجب له لا متنازع ايجاب ما علم عدم وقوعه .

قلنا ممنوع والا لما وجب على الكافر ما علم عدم وقوعه ولئن سلم منع أن المفعول^(٣)

بخصوصه هو الواجب للقطع بتساوي الخلق في الواجب وعدم اختلافه بالنسب . ((

ش : قالت الممتزلة يجب الكل ويسقط الواحد اعتبارا^(٤) بفرض الكفاية ، أي كسا

أن فرض الكفاية قد يعم عددا من المكلفين ويسقط بفعل الواحد منهم ، والجامع

اشتراكهما في الوجوب مع سقوط الوجوب بفعل البعض .^(٥)

قلنا الفرق بينهما ثابت من وجهين :-

أحد هما : أن العقاب بترك واحد لا يمينه من ثلاثة معقول وعقاب واحد لا يمينه

غير معقول ، فانه يمتنع عقاب أحد الشخصين لا على التحيين ، فلا يكون الوجوب

متعلقا بواحد لا يمينه بخلاف عقاب المكلف المعين على ترك واحد لا يمينه ان يجوز

أن يعاقب المكلف على أحد الفعلين لا يمينه .

وثانيهما : أن الاجماع منقذ على تأثيم الجميع بترك / فرض^(٦) الكفاية ، وها هنا (٥٠/١) ^ت

انما يأثم^(٧) المكلف بترك واحد ، ولهذا قيل ان الواجب على الكفاية على الجميع

(١) في (ت) واعتاق وهو خطأ .

(٢) في (ت) بمقتض .

(٣) في (ت) المعقول وهو خطأ .

(٤) أي قياسا .

(٥) هذا هو الدليل الثالث للممتزلة ، انظر فواتح الرحموت ٦٧/١ ، شرح العضد

٢٤٠/١

(٦) ورد في (ت) كلمة الجميع وهي زائدة .

(٧) في (س) وجب تأثم .

(١) ولم يقل بإيجاب الجميع (١) في الواجب المخير . (٢)

قالوا لو ثبت أن الواجب واحد لا معينه / لوجب أن يكون معلوما عند الله تعالى (٥٨ / ب)
 (لا استحالة إيجاب ما ليس بمعلوم ، وإذا كان معلوما عند الله تعالى يكون معيناً ،
 فالواجب يكون معيناً عند الله تعالى) (٣) فبطل كونه غير معين . (٤)
 قلنا لا نسلم أنه إذا كان معلوما عند الله تعالى يكون معيناً (٥) وذلك (٦) لأن الله
 تعالى يعلم الواجب حسبما أوجبه وقد أوجب غير معين فنعلمه غير معين .

القائلون بأن الواجب واحد معين قالوا الله تعالى يعلم ما يفعله المكلف فيكون
 معيناً (٧) في علم الله تعالى والوجوب تعلق به فيكون الواجب معيناً وهو ما يفعله
 المكلف لا ما لا (٨) يفعله المكلف ، لأن ما لا يفعله يعلم الله تعالى عدم وقوعه ويمتنع
 إيجاب ما علم الله عدم وقوعه . (٩)

قلنا : لا نسلم أنه يمتنع إيجاب / ما علم الله عدم وقوعه وذلك لأنه (١٠) لو كان (١٠ / أ)
 ما علم الله تعالى وقوعه يمتنع إيجابه لما وجب على الكافر ما علم الله عدم وقوعه ولما
 وجب على المكلف ما ترك من الفرائض ، لأن الله تعالى علم عدم وقوعه . ولئن سلم أن
 ما علم الله تعالى عدم وقوعه يمتنع إيجابه فيمتنع أن ما يفعله المكلف بخصوصه هو

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٢) انظر المستصفى ٦٨ / ١ ، فواتح الرحموت ٦٧ / ١ .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٤) هذا هو الدليل الرابع للمعتزلة ، انظر المستصفى ٦٨ / ١ ، شرح المضد

٠٢٤١ / ١

(٥) ورد في (ت) (قالواجب يكون معيناً عند) وهي زائدة .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) في (ت) معيناً . وهو الصواب

(٨) ليست في (ت) .

(٩) هذا هو الدليل الخامس للمعتزلة وهو للقائلين بأن الواجب واحد معين عند

الله ، انظر شرح التبريزي ق ١٧٢ / ب .

(١٠) في (ت) أنه .

الواجب، لأنه لو كان ما يفعله المكلف بخصوصه هو الواجب (لزمت تفاوت المكلفين
 في الواجب المخير عند فعل كل غير ما فعله الآخر ، واللازم باطل للقطع بتساوي
 المكلفين في الواجب)^(١) وعدم اختلاف الواجب بالنسبة الى المكلفين ، بل الواجب
 هو^(٢) ما يفعله المكلف من حيث هو أحدها لا بيمينه لا من حيث خصوصه^(٣).

(١) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر شرح العبد وهواشيه ٢٤١/١ ، فواتح الرحموت ١/٦٨ .

ص ((مسألة : الجمهور في الواجب الموسع كالظهور في وقتها أن جميعه وقت للأداء (١) .

والقاضي أن الواجب (٢) الفعل أو العزم وآخره متمين .

ومن الشافعية من عين أوله للأداء فان أخر فقضاء .

ومن الحنفية من عكس وإذا قدم فنفل (٣) يسقط الفرض .

والكرخي أن بقي بصفة المكلفين فما قدم واجب . وفخر الاسلام ما نذكره فسي

التقسيم يحد . قالوا الأمر أفاد الجميع إذ ليس المراد تطبيق أجزاء الصلاة على

أجزاء الوقت ولا تعيين (٤) جزء لا انتفاء دلالة اللفظ فالتخصيص والتخير تحكم ولأنه

لو تمين من الموسع (٥) جزء (٦) فما تقدمه غير صحيح وما تأخر قضاء فيلزم العصيان .

القاضي هو مخير في أول الوقت بين (٧) الفعل والعزم فإذا أتى بأحد هما لم

يخص كخصال الكفارة . فصل

أجيب (٨) بأنه أول الوقت ممثل لأنه مهلي لا لأنه أتى بأحد الأمرين وأنه لو كان

العزم بدلا وقد أتى به سقط البدل كما في سائر الأبدال ووجوب العزم على فعل

كل واجب مضيقا كان (٩) أو (١٠) موسعا من أحكام الإيمان .

وقال المحين للآخر لو وجب من أوله لمضى (١١) بالتأخير لتركه الواجب بخير عذر

(١) في (ل) الأداء .

(٢) ورد في (ت) كلمة هو .

(٣) في (ت) ففعل وهو خطأ .

(٤) في (ت) متميز .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) جزء وهو خطأ .

(٧) في (ت) من .

(٨) في (ت) وأجيب .

(٩) ليست في (م) .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) في (ت) لقض .

أجيب^(١) بأنه مؤخر لا تارك مطلقاً وله التأخير والتعجيل (١٠)

ش : الواجب^(٢) الموسع هو الذي يكون الوقت فاضلاً عن فعله كصلاة الظهر نسي

وقتها .

فذهب جمهور المتكلمين والفقهاء وجماعة / من المعتزلة كالجبائي وابن سينا^ت (١٠٥/١)

وغيرهما^(٣) أن جميع ذلك الوقت وقت لأداء ذلك الواجب فيه .

وقال القاضي^(٤) : ان الواجب في أول الوقت الفعل أو المزم على الفعل وآخر

الوقت الفعل متعين .

ومن الشافعية من عين أول الوقت ، أي قال^(٥) أول الوقت وقت الواجب ، فان

آخر الفعل من أول الوقت وأتى به آخر الوقت فهو قضاء^(٦) .

(١) في (ت) وأجيب .

(٢) ينقسم الواجب باعتبار الوقت الى مضيق وموسع فالمضيق هو الذي لا يتسع وقته

لغيره كصيام رمضان ، والموسع ما ذكره الشارح .

(٣) انظر قولهم في المعتمد ١٣٥/١ ، المحصول ج ١ ق ١/٢٩١ ، الاحكام

١٠٥/١ ، شرح المضد ٢٤١/١ ، نهاية السؤل ٨٩/١ ، مناهج العقول

٨٦/١ ، المستصفى ٦٩/١ ، فواتح الرحموت ٦٩/١ ، السودة ص ٢٨ ،

شرح المحلى ١٨٧/١

(٤) هذا القول خرج من القول الأول حيث أن القاضي ومن تابعه يقولون بالواجب

الموسع كقول الجمهور الا أنه قال ان الواجب في أول الوقت الفعل أو المزم

على الفعل فاذا ترك الفعل في أول الوقت فلا بد أن يتركه الى بدل وهو

المزم وهذا قال أكثر المتكلمين والجبائي وابنه من المعتزلة . وأما ابا الحسين

البصري فقال لا حاجة الى هذا البدل وعليه الامام الرازي ومن وافقه ، انظر

المحصول ج ١ ق ١/٢٩١ - ٢٩٢ ، الاحكام ١٠٥/١ ، نهاية السؤل

٨٩/١ ، مختصر ابن الحاجب ٢٤١/١ .

(٥) ليست في (س) .

(٦) أي أن هؤلاء أنكروا الواجب الموسع ومثلهم أصحاب القولين التاليين ، انظر

المحصول ج ١ ق ١/٢٩٠ ، الاحكام ١٠٥/١ ، شرح المضد ٢٤١/١ ،

نهاية السؤل ٩٠/١ - ٩١ .

ومن الحنفية^(١) من عكس ، أى قال وقت الواجب آخره وإذا قدم أى إذا أتى به في أول الوقت فما فعله نقل يسقط. الخرج.

وقال الكرخي^(١) : أن الصلاة الطأتي بها في أول الوقت موقوفه فإن أدرك^(٣) المصلي آخر الوقت وهربا بق على صفة المكلفين فما قدمه واجب وإن لم يدرك آخر الوقت (أو أدرك)^(٤) ولم يبق على صفة المكلفين^(٥) فما قدمه نقل^(٦) .
وما ذكره فخر الإسلام يأتي ذكره في التقسيم بعد .

قال الجمهور^(٧) أن الأمر بصلاة الظهر ونحوها نحو قوله تعالى " أقم الصلاة

لدلوك الشمس / إلى غسق الليل " ^(٨) أفاد العموم ^(٩) بالنسبة إلى جميع أجزاء ^(١٠) (١٠/٥٩)

(١) وهم بعض الحنفية العراقيين ، أنظر اصول السرخسي ٣١/١ ، كشف الاسرار ٢١٩/١ ، فواتح الرحموت ٧٤/١ .

(٢) هو عبد الله بن الحسين بن دلهم أبو الحسن الكرخي انتهت إليه رئاسة الحنفية بعد أبي خازم وكان فقيها مجتهدا أصوليا بارعا له المختصر والجامع الكبير والجامع الصغير ورسالة في الأصول توفي سنة ٣٤٠ هـ . انظر ترجمته في تاج التراجم ص ٣٩ ، الجواهر الحضية ٣٣٧/١ ، الفوائد البهية ص ١٠٨ .
(٣) في (ت) ادراك وهو خطأ .

(٤) مابين القوسين ليس في (ت) .

(٥) كأن صار مجنوناً أو حائضاً أو غير ذلك مما يجعله غير مكلف .

(٦) وقد نقل السرخسي عن الكرخي أنه يقول ان المؤدى فرغ على أن يكون الوجوب متعلقا بآخر الوقت أو بالفعل ، أصول السرخسي ٣٢/١ .

وأما جمهور الحنفية فقد قالوا ان الوجوب يختص بالجزء الذى يتصل به الأداء والا فآخر الوقت الذى يسع الفعل ولا يفضل عنه ، ولأن سبب الوجوب عندهم كل جزء من الوقت على الهدل ان اتصل به الأداء والا فآخره ، انظر تيسير

التحرير ١٨٩/٢ .

(٧) أى مستدلين لقولهم المتقدم .

(٨) سورة الاسراء آية ٧٨ .

(٩) في (ت) التعميم .

(١٠) في (ت) آخر وهو خطأ .

الوقت المذكور ، وليس المراد به تطبيق أجزاء فعل الصلاة على أجزاء^(١) الوقت بأن يكون أول فعل الصلاة على أول الوقت وآخره على آخره ، ولا إقامة الصلاة في كل وقت من أوقاته حتى لا يخلو جزء من الوقت عن صلاة إذ هو خلاف الاجماع ، ولا يتمين جزء من الوقت لا اختصاصه بوقوع الواجب فيه ، ويكون المكلف مخيراً في إيقاع الفعل في أى جزء شاء منه ضرورة امتناع قسم آخر وهو المطلوب^(٢).

فتخصيص الواجب وتمينه في أول الوقت كما هو مذاهب بعض الشافعية أو آخره كما هو مذاهب بعض الحنفية تحكم.

وكذا التخيير بين الفعل والعزم كما هو مذاهب القاضي تحكم ، إذ لا دليل على التخصيص ولا على التخيير.

ولأنه لو كان جزء من أجزاء الوقت الموسع معيناً لتعلق الوجوب به^(٣) فما تقدم ذلك الجزء غير صحيح (لأن الاتيان بالصلاة قبل وقتها غير صحيح)^(٤) وما تأخر عن ذلك الجزء قضاء ، لأن الاتيان بالصلاة بعد وقتها قضاء فيلزم العصيان ، لأنه أخرج الصلاة عن وقتها بالعمد والقسمان باطلان لأنه خلاف الاجماع^(٥).

قال القاضي ثبت^(٦) في الفعل والعزم قبل آخر الوقت حكم خصال الكفارة من حيث هو وجوب أحدها لا بعينه وذلك لأن الفعل لما جاز تركه في أول الوقت فلم يوجب العزم بدلاً لم يكن الفعل واجباً مطلقاً ، لأنه جاز تركه بلا بدل فيكسبون الواجب في أول الوقت أحدهما / فيكون المكلف في أول^(٧) الوقت مخيراً بين الفعل^(٧٠/ب)

(١) في (ت) آخر وهو خطأ .

(٢) انظر الاحكام ١٠٥/١ .

(٣) ليست في (س) .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) انظر شرح المضد ٢٤٢/١ .

(٦) في (ت) يثبت .

(٧) في (ت) آخر وهو خطأ .

والعزم فإذا أتى بأحد هما في أول الوقت لم يحصى كخصال الكفارة. ^(١)

أجيب بأن الواجب في أول الوقت لو كان أحد هما أي العزم أو الفعل لكان
الفاعل مستثلاً في أول الوقت بفعل الصلاة لكونها أحد الأمرين من حيث هو أحد هما
لا على التعمين كخصال الكفارة والثاني باطل ، لأن الفاعل إنما / يكون مستثلاً في أول ^(٢) /
الوقت ، لأنه حصل لا لأنه أتى بأحد الأمرين .

وأنه لو كان العزم بدلاً وقد أتى به سقط العدل كما في سائر الأبدال ، ووجوب
العزم لا يدل على التخيير ، فإن وجوب العزم على كل واجب مضيئاً أو موسماً من
أحكام الإيمان. ^(٣)

وقال المحققين آخر الوقت الفعل غير واجب في أول الوقت ، لأنه لو وجب الفعل
في أول الوقت لم يحصى المكلف بتأخيرته واللازم باطل بالاجتماع فالطرزوم كذلك ، بيمان
الطرازة أن المكلف حينئذ قد ترك الواجب لغير عذر ، ومن ترك الواجب بلا عذر
فقد عصى .

أجيب بأنه حينئذ يكون المكلف مؤخراً للصلاة إلى آخر الوقت لا تاركاً لها مطلقاً ،
وللمكلف التأخير والتعجيل ^(٤) في الواجب الموسع كخصال الكفارة ، وكما أن تارك
أحد ^(٥) الفصال لا يحصى إذا أتى بالباقي كذلك تارك الواجب الموسع في أول الوقت
لا يحصى إذا أتى في آخر الوقت. ^(٦)

(١) انظر شرح العضد ٢٤٢/١ ، نهاية السؤل ٩٠/١ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر المحصول ج ١ ق ٢٩٥ .

(٤) ورد في (م ، ت) (والتأخير والتعجيل) وهما زائدتان .

(٥) لو قال أحدهما لكان أصوب .

(٦) انظر شرح العضد ٢٤٢/١ - ٢٤٣ ، وقد ترك الشارح الاستدلال لذهاب
بعض الشافعية لأن أدلتهم علمت من الجواب عن قول بعض الحنفية لأنهم
قالوا بعكسه .

ص ((تقسيم : العبادة اما غير موقته وتجب على التراخي خلافا للكرخي ، أو موقته ووقتها اما ظرف (للمواري وشرط)^(١) للأداء^(٢) سبب للوجوب كوقت الصلاة ، فانه يفضل عنها وتفوت بفوته ويمتنع تقديما ويمتنع في وصفه .

أو سبب ومعيار كالصوم ، فانه مقدربه وشهود الشهر سبب مطلقا ولهذا صح صوم المسافر عن الفرض .

أو محيار لا سبب كالنذر والكفارة والقضاء .

أوله من كل حظ وهو المشكل كوقت الحج ، فانه فاضل فأشبه الصلاة ، ولا يتصور في العام الا حجة فأشبه الصوم ، ووقت الأداء أيضا مشتبه^(٣) فانه فرض العمر ، وفي

تعيين العام الأول خلاف والمؤخر الى الثاني مؤد اجماعا ، أما الأول فلا يمكن / (٥٩ / ١٠٠) إضافة السببية الى مجموع الوقت والا فالأداء بعده خارج عن الوقت وفيه تقديم على مجموع السبب فوجب البعض ، ولهذا وجب فرض الوقت على من أسلم أو طهرت وأيامها عشرة^(٤) آخر جزء وأول الأجزاء موجود لا مزاحم له فكان أولى بالسببية لصحة الأداء لكن^(٥) لا على التضييق فليس من ضرورة نفس الوجوب الأداء للحال ، واعتبر بالشمس والمهريجهان بالحق والأداء بالطلب والمكلف مخير بين التعجيل والتأخير فكان الوجوب بالسبب والأداء بالخطاب .

وانما يتعين اذا تضيق^(٦) الوقت ، ولهذا لم يكن على من مات قبل التضييق فرضه . فاذا فات الجزء الأول ولم يتصل به الأداء انتقلت السببية الى الثاني وهلم

(١) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٢) في (ت) أو .

(٣) في (ت) شبه .

(٤) في (ت) م ، عشر .

(٥) في (ت) ولكن .

(٦) في (ل) تعين .

(٧) في (ت) تضيق .

جرا ، لأنه (لما) ^(١) لم يضاف الى المجموع كان الجزء ^(٢) المتصل به الأداة أحق ،
 فإذا انتهى الى آخر الوقت خوطب بالأداة واستقرت السببية واعتبر حال ذلك الجزء
 فان كان صحيحا كان الوجوب كاملا كما في المعجز فيفسد باعتراض الطلوع أو فاسدا
 كالعصر تنشأ ^(٣) وقت الكراهة ^(٤) كان ناقصا فلم يفسد بالغرور ولا يلزم مما اذا
 ابتدأها أول الوقت / واعتراض الاحمرار فانها لا تفسد ، لأن الشرع أباح تميم ^(٥)
 الوقت بالأداة ومن ضرورتها الحكم بالصحة لتمذر التحرز. وإذا خلا الوقت عن الأداة
 أمكنت الاضافة الى المجموع لانتفاء ضرورة النقل الى الجزء فيظهر في العصر تقضي
 وقت الاحمرار لا يصح لوجهها ^(٥) كاطمة بسبب كامل فلا تقضي ناقصة .
 ومن أحكامه اختيار الابقاع ^(٦) في الاجزاء والتممين بالفعل كخصال الكفارة ، وتأخير
 عن الوقت مفوت فلا ^(٧) ينفي شرعية فرض الوقت شرعية غيره لكونه ظرفا والنية شرط
 وتممينها أيضا لعدم التميمين بمطلق الاسم ولا يسقط التميمين بالتضييق لأنفسه
 بعارض تقصير المكلف . ()

ش : العبادة نوعان غير موقتة وموقتة .

فأما غير الموقتة وهي التي لم ^(٨) يتعلق أداؤها بوقت محدود فذلك نوع واحد
 لا يجري فيه تقسيمات ، وذلك ^(٩) كالزكاة وصدقة الفطر والعشر ويجب على التراخي ^(١٠)

(١) في (م) لو .

(٢) ورد في (ت) كلمة الأول وهي زائدة .

(٣) في (ل) وتنشأ .

(٤) في (ت) الكراهية .

(٥) في (ت) لوجودها .

(٦) في (ت) الارتفاع وهو خطأ .

(٧) في (ت) لا .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) ليست في (ت) .

(١٠) وهذا الخلاف محبر عنه الأصوليون بأن الأمر المطلق هل يقتضي الفور أم لا ؟

فذهب جمهور الأصوليين الى أنه لا يقتضي الفور بل هو على التراخي كما ذكر =

خلافا للمكرخي ، فانه ذهب الى أنها على الفور ، (١) أى (٢) يجب (٣) تعجيل الفعل (٤) في أول أوقات الاحكان .

ومعنى قولهم أنه على التراخي أنه يجوز تأخيره عن أول أوقات الامكان ، (لا أنه) (٥) يجب تأخيره عن وقت حيث لو أتى به فيه لا يعتد به فانه لم يذهب اليه أحد . (٦)

وأما الموقفة وهي ما تعلق أداؤه بوقت محدد (بحيث لو فات ذلك الوقت فسات الأداة أو لا يكون بهذه الحيثية) (٧) فهي أنواع أربعة لأنه إما يكون بحيث لو فسات ذلك الوقت فسات الأداة أو لا يكون بهذه الحيثية والأول لا يخلو إما أن يكون الوقت موسعا أو ضيقا أو لا يعرف توسعه وتضييقه .

النوع الأول جعل وقته ظرفا للموعدى وشرطا للأداة سببا للوجوب كوقت الصلاة فانه ظرف للصلاة لأن الظرف ها هنا أى في أصول الفقه (٨) أن يكون الفعل واقعا فيه

= الشارح ، أنظر أقوالهم وأدلتهم في هذه المسألة في المعتقد ١/ ١٢٠ ، أصول السرخسي ١/ ٢٦ ، كشف الأسرار ٢/ ٢٥٤ ، التبصرة ص ٥٢ ، المحصول ج ١ ق ٢/ ١٨٩ ، الاحكام ٢/ ١٦٥ ، شرح المضد ٢/ ٨٣ ، شرح تنقيح الفصول ص ١٢٨ ، المحلة ١/ ٨١ ، تيسير التحرير ٢/ ١٨٨ ، ارشاد الفحول ص ٩٩ .

(١) هو قال الصيرفي وأبو حامد المروزي من للشافعية هو قال المالكية والحنابلة والظاهرية وغيرهم .

وفي المسألة قول ثالث وهو التوقف حتى يقوم دليل على بيان المراد به من الفور أو التراخي ، انظر المراجع المتقدمه .

(٢) في (ت) رأى وهو خطأ .

(٣) لمست في (ت) .

(٤) لمست في (ت) .

(٥) في (ت) لأنه .

(٦) انظر كشف الأسرار ١/ ٢٥٤

(٧) طهين القوسين ساقط من (ت) .

(٨) تعريف الظرف هنا اصطلاح خاص بالحنفية ، قال ابن نجيم (الظرف فسي اصطلاحنا زمان يحيط به ويفضل عليه) فتح القفار ١/ ٦٦ .

ولا يكون مقدرا به ^(١) ، ووقت الصلاة كذلك فانه يفضل عنها ^(٢) .

وشرط لأداء الصلاة لأن شرط الشيء ما يفوت الشيء بفوته ووقت الصلاة كذلك ، فانه يفوت أداء ^(٣) الصلاة بفوته .

وسبب لجوب الأداء لأنه يمتنع تقديم الصلاة على دخول الوقت ، ويفسد تعجيل الأداء قبل الوقت ، ولأن المؤدى يتبع الوقت في وصفه أى يختلف باختلاف صفة الوقت ، وأن الأداء في الوقت الصحيح كامل وفي الوقت الناقص ناقص ^(٤) .

والنوع الثاني من المؤقتة ما جعل الوقت سببا ومعيارا ^(٥) له كالصوم ، أى كصوم

شهر رمضان فانه مقدر بمرضان فرضان معيار له ، فان المعيار هو أن يكون الفعل

الواجب واقعا فيه ومقدرا به فيزداد ^(٦) بطول الوقت وينقص بقصره ^(٧) ، ووقت الصوم / (١٠/أ)

كذلك فكان معيارا له لا ظرفا ، وأضيف الصوم الى الوقت فقليل / صوم شهر رمضان كما ^(٨) (١٠/أ)

أضيف الصلاة / الى الوقت فقليل صلاة الظهر فكان وقت الصوم سببا له كوقت الصلاة ، ^(٩) (١٠/أ)

لأن الاضافة دليل السببية فانها للاختصاص ، وأقوى وجوه الاختصاص اختصاص

المسبب بالمسبب . وأيضا شهود الشهر سبب مطلقا ^(٨) ، أى في حق المسافرين والمقيم

لقوله تعالى " فمن شهد منكم الشهر فليصمه " ^(٩) ، ولأن شهود الشهر سبب مطلقا

(١) ليست في (ت) .

(٢) فإذا صلى الحكف في أول الوقت يبقى جزء من الوقت فاضلا عنه .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) ومثال ذلك صلاة العصر إذا أدبت في أول الوقت تكون كاملة بخلاف ما إذا

أدبت في وقت اصفرار الشمس . وانظر في النوع الأول من المؤقتة ، كشف

الأسرار ١/٢١٣ ، أصول السرغسي ١/٣٠ ، فتح الفقار ١/٦٦ ، تيسير

التحرير ٢/١٨٨ ، المرأة ص ٣٩ .

(٥) في (ت) له .

(٦) في (ت) ويزداد .

(٧) عرف هذا النوع بكونه معيارا كما عرفت مقادير الموزونات والحكيلات بالمعيار .

(٨) في (ت) مطلق .

(٩) سورة البقرة آية ١٨٥ .

صح صوم الصافر عن الفرض كالمقيم ، حتى اذا نوى الصافر واجبا آخر في رمضان أو تطوعا أو أطلق النية وقع عن فرض الوقت ^(١) ، لأن شرع الصوم عام في حق المقيم والصافر ، لأن وجهه لشهود الشهر وقد تحقق شهود الشهر في حق الصافر كما تحقق في حق المقيم وسيأتي أن شرعه ينفي شرعية الغير فلا يمتنع غير صوم الوقت مشروعاً في حق الصافر أيضاً ، إلا أن الشرع أثبت له الترخص بالفطر دفعا للمشقة فإذا ترك الترخص كان هو والمقيم سواء فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال ^(٢) .

فإن قيل لابد من مناسبة بين السبب والمسبب ولا مناسبة بين الوقت ووجوب العبادة فكيف صح أن يكون الوقت سببا لوجوبها ؟

أجيب بأن الوقت ليس بسبب حقيقة ، بل السبب تتابع النعم على العباد فيه وذلك يصلح سببا لوجوب الشكر شرعا ، لكن ترادف النعم لما كان في الأوقات ^(٣) يجعل الأوقات التي هي محل حدوث النعم أسبابا للعبادات التي هي شكر النعم تيسيرا وأقيمت مقام النعم .

النوع الثالث من الموقفة ما جعل الوقت مميّزا له ^(٤) لم يجعل سببا له مثل صوم النذر ^(٥) والكفارة والقضاء ، فإنها مقدرة بوقت محدد كتقدير صوم النذر بما سمي من المدة وصوم الكفارة بالشهرين وثلاثة أيام وصوم القضاء مدة مافات من

(١) وهذا قول أبي يوسف ومحمد . وقال أبو حنيفة اذا نوى الصافر واجبا آخر في رمضان يقع عما نوى عنه ، انظر تفصيل هذه المسألة في تبين الحقائق ٣١٥/١ ، أصول المرخسي ٣٦/١ ، كشف الأسرار ٢٣٠/١ - ٢٣١ ، تيسير التحرير ٢٠٧/٢ - ٢٠٨ .

(٢) هذا استدلال للصاحبين وانظر أدلة قول أبي حنيفة في كشف الأسرار ٢٣١/١ .

(٣) في (ت) الآفات وهو خطأ .

(٤) في (ت) أو وهو خطأ .

(٥) مراده بالنذر هنا النذر المطلق ، وقد اعتبر ابن الهمام إدراج النذر المطلق والكفارة والقضاء في هذا النوع غير صحيح ومثل له بالنذر المميّن كنذر صوم يوم معين ، وقد تبع المصنف البزدي في التمثيل بها ، انظر تيسير التحرير ٢١٠/٢ ، أصول البزدي ٢٤٢/١ ، شرح التبريزي ق ١٢٥/ب .

الأداء ، فان الصوم في هذه الصور واقع في الوقت ومقدر به فيزداد بطول الوقت (١) و ينقص بقصره فيكون الوقت مضافا له ولا يكون الوقت سببا للوجوب ، بل سبب وجوب الصوم في هذه الصور (٢) عين الوقت. (٣)

النوع الرابع من الموقفة ما له من كل من (٤) الظرف والشرط والسبب والمعييار حظ وهو المشكل كوقت الحج ، فان في وقته اشكالا من وجهين :

أحدهما بالنسبة الى سنة واحدة ، فان الحج عبادة تتأدى بأركان معلومة ولا يستغرق الأداء جميع الوقت فانه فاضل فمن هذا الوجه (٥) أشبه وقت الصلاة ، ومن حيث أنه لا يتصور في سنة واحدة الا حجة واحدة أشبه وقت الصوم .

والثاني بالنسبة الى سني العمر ، فان وقت الأداء أيضا مشتبه ، فان الحج فرض العمر ووقته أشهر / الحج وهي في السنة الأولى تتمين على وجه لا يفضل عن الأداء ، (٦) باعتبار أشهر الحج من السنين (٧) التي تأتي مفضل الوقت عن الأداء وذلك محتمل في نفسه فكان مشتبهها . (٨) وفي تعيين العام الأول خلاف :- (٩)

فأبو يوسف اعتبر جانب التضييق وقال تتمين الأشهر من العام الأول للأداء كآخر وقت الصلاة للصلاة حتى لو أخر عنه يأثم . وعند محمد وجهه بطريق التوسع حتى لا تتمين أشهر العام الأول للأداء ويجوز له التأخير الى العام الثاني والثالث بشرط أن لا يفوته عن العمر .

(١) في (ت) أو .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) انظر كشف الأسرار ٢٤٧/١ ، فتح الخفار ٧٤/١ ، المرأة ص ٥١ .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) أو .

(٧) ورد في (ت) كلمة الحج وهي زائدة .

(٨) انظر كشف الأسرار ٢٤٨/١ .

(٩) أي هل يجب الحج على الفور أم على التراخي ؟

وعن أبي حنيفة فيه روايتان (١).

وقول أبي يوسف بالتضييق وقول محمد بالتوسع لا ينفي الاشكال (٢)، لأن أبا يوسف

انما حكم بالتضييق على سبيل الاحتياط حتى لا يؤدى الى أن تفوت (٣) المباداة / (س/٧١)

لا من حيث أنه انقطع جهة التوسع بالكلية ، فان المؤخر الى العام الثاني جـاز

أدائه (فيه وإذا أداه) (٤) فهو مؤد (٥) بالاجماع . وانما قال محمد بالتوسع نظرا

الى ظاهر الحال لا (٦) لأنه لا يحتمل التضييق عنده بدليل أنه لو مات قبل ادراك

الشهر من العام الثاني كان أشهر العام الأول متممة للأداء عنده / فثبت أن الاشكال (س/١٠)

لم يزل ثم أنه لو أخره ومات قبل ادراك السنة الثانية بأثم بالاتفاق ، أما عند أبي

يوسف فظاهر وأما عند محمد فلأن التأخير كان بشرط عدم الفوات وقد فوت فيما ثم (٧)

أما النوع الأول من الموقته (٨) فلا يمكن اضافة السببية الى مجموع الوقت ، لأنه

لو أضيف السببية الى المجموع (٩) لكان الأداء بعده (١٠) خارجا عن الوقت والسلازم

(١) كقولي صاحبه وأنظر تفصيل المسألة وأدلة كل فريق في تبين الحقائق ٣/٢ ،

الهداية مع شرح فتح القدير ٣٢٣/٢ - ٣٢٤ .

(٢) أى لا يخرج الحج عن النوع المشكل .

(٣) في (س) تفويت .

(٤) ما بين القوسين ليس في (ت) .

(٥) في (ت) مؤدى وهو خطأ .

(٦) ليست في (ت)

(٧) انظر كشف الأسرار ٢٤٩/١ ، أصول السرخسي ٤٢/١ ، فتح الغفار ٧٥/١ .

(٨) وهو ما كان الوقت فيه ظرفا للأداء وسببا للوجوب وهو على أربعة أقسام : الأول

ما يضاف الى الجزء الأول ، والثاني ما يضاف الى ما يلي ابتداء الشروع من سائر

أجزاء الوقت ، الثالث ما يضاف الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت ، الرابع

ما يضاف الى جملة الوقت ، أنظر أصول البزدوى ٢١٤/١ ، فتح الغفار ٦٩/١ .

(٩) في (س) مجموع الوقت . وهو الصواب

(١٠) في (ت) بعدها .

باطل فالملزوم كذلك ، أما الملازمة فلأنه لو روعي معنى السببية في مجموع الوقت — يلزم منه تأخير الأداء عن الوقت ، لأنه لا اعتبار للسبب قبل تمامه فلا يتحقق الوجوب إلا بعد خروج الوقت فلا يصح الأداء قبل خروج الوقت وفيه إبطال معنى الظرفية والشرطية المنصوص عليها بقوله تعالى " أن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا " (١) ولو روعي معنى الظرفية وأدبت الصلاة في الوقت يلزم منه تقديم الحكم على مجموع السبب وهو معتنع^(٢) بدلالة العقل إذا لم يمكن أن يجعل مجموع الوقت سببا مع رعاية معنى الظرفية فلا يمكن أن لا يعتبر معنى السببية وجب أن يجعل البعض سببا ضرورة وهو البعض الذي يسبق الأداء ليقع الأداء بعد سببه ، وليس بعد الكل جزء مقدر أي مقدار معلوم يمكن ترجيعه على سائر الأجزاء مثل النصف والثلث والربع والخمس — والعشر^(٣) ونحوها لعدم الدليل عليه ومطلان الترجيح بلا مرجح ، فوجب الاقتصار على الأدنى^(٤) وهو الجزء الذي لا يتجزأ ، ان هو مراد بكل حال ولا دليل على الزائد عليه للسببية .

ولهذا / أي ولأن بعض الوقت هو السبب وجب فرض الوقت على من أسلم آخر (١٠٨/١)^ت جزء من الوقت^(٥) ، وكذا وجب فرض^(٦) الوقت على الخائف إذا طهرت وأيامها عشرة آخر جزء من الوقت ، لأن جزء الوقت سبب لوجوب الصلاة وقد تحقق السبب في حقها فوجب الصلاة عليهما^(٧) .

(١) سورة النساء آية ١٠٣ .

(٢) في (ت) منوع .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (ت) الأداء وهو خطأ .

(٥) أي يجب على الكافر الذي يسلم في آخر جزء من صلاة الظهر مثلا أن يقضي تلك الصلاة نظرا لوجود سببها حال كونه أهلا للوجوب انظر أصول السرخسي

٣٤/١ ، كشف الأسرار ٢١٥/١ .

(٦) في (ت) فرض وهو خطأ .

(٧) انظر المصدرين السابقين .

وإذا ثبت وجوب الاقتصار على الأدنى كان الجزء المتصل بالأداء أولى بالسببية من غيره ، لأنه أقرب الى المقصود ، ولأن الأصل اتصال السبب بالسبب وأول الأجزاء موجود^(١) لا مزاحم له فكان أولى أن يجعل سببا ، لأن الأداء صحيح بعد الجزء الأول فلولم يكن الجزء الأول سببا لما صح الا بعده ، ولما صار الجزء الأول سببا أفاد الوجوب بنفسه وأفاد صحة الأداء لكن لا على التضييق ، لأن الوجوب جبر من الله تعالى بغير اختيار المبد ، فليس من ضرورة نفس الوجوب الأداء للحال ، بل الأداء مترافق الى الطلب كضمن المبيع ومهر النكاح ، فانهما يجبان بالعقود ووجوب الأداء يتأخر الى الطلب والمكلف مخير بين التمجيل والتأخير ، فكان الوجوب بالسبب الذي هو أول الأجزاء ، والأداء يجب بالطلب أى بالخطاب وانما يتمين الأداء اذا تضيق الوقت .

ولهذا أى ولأن الأداء انما يتمين اذا تضيق الوقت لم يكن على من مات قبل تضيق الوقت فرضه ، فان اتصل الأداء بالجزء الأول كانت السببية مقصورة عليه ، فاذا فات الجزء الأول ولم يتصل به الأداء انتقلت السببية الى الجزء الثاني ثم الى^(٢) الثالث وهلم جرا ، لأنه لو^(٣) لم تضاف السببية الى مجموع الوقت كان الجزء من الوقت / المتصل به الأداء أحق بالسببية فتنتقل السببية من الجزء الأول الى الجزء^(٢٢/أ) الثاني ، لأنه لو لم تنتقل من الجزء الأول فاما أن تضم اليه الأجزاء المتقدمة على الأداء أم لا ؟ فان لم تضم اليه يلزم ترجيح الممدوم على الموجود مع صلاحية الموجود للسببية واتصال المقصود به وهذا فاسد . وان ضمت اليه يلزم التخطي عن التعليل بلا دليل وهذا أيضا فاسد ، فيتمين الانتقال ثم كذلك تنتقل السببية من الثاني الى الثالث الى أن يتضيق الوقت بحيث لا يسع فيه الأداء المفروض ، فاذا انتهى الى آخر الوقت الذى يسع فيه الأداء المفروض فخطب بالأداء واستقرت السببية واعتبر حال ذلك الجزء في الصحة والفساد ، فان كان صحيحا أى غير موصوف بالكرهه ولم ينسب

(١) في (ت) موجودة وهو خطأ .

(٢) ليست في (ت) .

(٣) في (س) لما . وهو الصواب

الى الشيطان وجب الفرض به كاملا كما في وقت الفجر فيفسد الفرض باعتراض طلوع الشمس في خلاله (١) ، لأن الجزء الذي تقررت السببية عليه وهو الجزء / الذي قبيل (١٠٨/ طلوع الشمس سبب صحيح فيثبت به الواجب كاملا في الذمة فلا يتأدى بالناقص ، كالصوم المنذور المطلق لا يتأدى في أيام النحر والتشريق . (٢)

وان كان الجزء الأخير الذي وجد الشروع فيه فاسدا أى ناقصا بأن صار منسوبا الى الشيطان كالخسر يشرع فيه وقت الكراهة (٣) وجب الفرض به ناقصا ، لأن نقصان السبب / مؤثر في نقصان السبب ، فيتأدى الفرض بصفة النقصان بسبب الشروع (١١/١) الواقع في الوقت الناقص فلا يفسد بخروب الشمس بعد الشروع ، لأن ما بعد الغروب ليس بناقص بل هو كامل فيتأدى الواجب بالأداء فيه لأنه أكمل مما وجب فيه فكان أولى

(١) أى اذا طلعت الشمس وهو يصلي الفجر فسدت صلاته عند الحنفية ما عدا أبا يوسف فقال لا تفسد ، انظر تفصيل المسألة في بدائع الصنائع ٣٦٢/١ ، البحر الرائق ٢٦٤/١ .

(٢) وهذا قول الحنفية فمن نذر الصوم في أيام التشريق والنحر ~~فقط~~ قضى ، انظر المسألة في تبیین الحقائق ٣٤٤/١ ، شرح فتح القدير ٢٩٨/٢ وقد ورد النهي عن صيام يوم النحر وأيام التشريق ، فمن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال " نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر " رواه البخاري في كتاب الصوم باب صوم يوم النحر ورواه مسلم في كتاب الصوم باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحي .

وعن أبي مرة مولى أم هانئ قال أخبرني عبد الله بن عمرو أنه دخل على أبيه في أيام التشريق فوجده يأكل قال فدعاني فقلت له لا آكل اني صائم فقال كل فان هذه الأيام التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بافطارها وينهى عن صيامها .

رواه مالك في الموطأ في كتاب الحج باب ما جاء في صيام أيام منى . ورواه أبو داود في كتاب الصوم باب صيام أيام التشريق واسناده صحيح ، انظر جامع الأصول ٣٤٨/٦ .

(٣) روى مسلم عن عمرو بن عتبة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لـــــــه =

بالجواز. (١)

قوله ولا يلزم جواب سؤال [مقدّر] (٢) وارد على قوله فان كان صحيحا .
تقرير السؤال : أنه قد ذكر أن ما وجب كاملا لا يتأدى بصفة النقصان كله
ولا جزء منه ، حتى لو قضى الظهر ووقع آخره في وقت الكراهة لا يجوز ، فاذا ابتدأ
صلاة العصر أول الوقت ومده الى أن اعترض احمرار الشمس ينبغي أن تفسد العصر
كما يفسد الفجر بطلوع الشمس. (٣)

تقرير الجواب : ان صلاة العصر اذا وقعت على هذا الوجه لا تفسد ، لأن الشرع
أباح للمصلي تصميم الوقت بالأداء ، فان تصميم الوقت بالأداء هو العزيمة ، لأن الأصل
أن يكون العبد مشغولا بخدمة ربه في جميع الأوقات لترادف نعمه عليه على التوالي
في جميع الأوقات لاسيما في أوقات الصلوات ، لأنها أوقات وجود الخدمة الا أن الله
تعالى جعل له ولاية صرف بعض هذه الأوقات الى هوائج نفسه رخصة فثبت أن شغل
كل الوقت بالعبادة هو العزيمة ، ومن ضرورة تصميم الوقت بالأداء الحكم بصحة
الأداء اذا اعترض الاحمرار (٤) في اثناء الصلاة لتحذر التحرز عنه ، ان لا يمكنه الاقبال
على العزيمة التي هي تصميم الوقت بالأداء الا بأن يقع بعض أدائها في الوقت

= "صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع فانهم
تطلع حين تطلع بين قرني شيطان الى أن قال حتى تصلي العصر
ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان" صحيح
مسلم كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب اسلام عمرو بن عتبة ٥٦٩/١ - ٥٧٠

(١) انظر أصول السرخسي ٣٤/١ .

(٢) ليست في (م ، ت) .

(٣) ومقتضى هذا السؤال أن الحنفية خالفوا أصلهم السابق من أن طلوع الشمس
أثناء تأدية صلاة الفجر يفسدها ، وقالوا هنا اذا غابت الشمس أثناء تأدية
صلاة العصر فلا تفسد .

(٤) في (ت) الأحمر .

الناقص فيصير ذلك البعض ناقصا ، ولما لم يمكن^(١) الاحتراز عنه مع الاقبال على المزمية سقط اعتباره لأنه حصل حكما لتكميل المزمية لا قصدا فانه بناء على الأول^(٢).

قوله وإذا خلا ، يحتمل أن يكون جواب سؤال .

تقرير السؤال : هو أن يقال لما انتقلت السببية الى الجزء الأخير وتعين هوو للسببية لمدى ما يحتمل الانتقال اليه بعده لزم أن يجوز الأداء في الأوقات الناقصة إذا كان الجزء الأخير ناقصا كالعصر إذا فاتت عن وقتها ينهضي أن يجوز قضاؤها في الأوقات المكروهة .

تقرير الجواب / **أنه**^(٣) إذا خلا الوقت عن الأداء أمكنت اضافة الوجوب (٧٢/ب) الى مجموع الوقت لانتفاء ضرورة نقل السببية من المجموع الى الجزء لأنه انما جعل جزء الوقت سببا ضرورة وقوع الأداء في الوقت ، لأن الوقت شرط الأداء وظرفه وسبب الوجوب ولا يجوز أن يكون الوقت الواحد ظرفا وسببا فجعل جزء منه سببا والباقي ظرفا وهذه الضرورة فيما إذا جمعه ظرفا متحققه فإذا لم يجعل الوقت ظرفا بأن لم يوه في الوقت حتى فات سقطت الضرورة ووجب العمل بالأصل ، وهو أن يجعل مجموع الوقت سببا ، لأن الاضافة الدالة على السببية الى جميع الوقت متحققة يقال صلاة الظهر ، والظهر اسم لجميع الوقت ، ولما جعل مجموع الوقت سببا ولا فساد في مجموع الوقت كان الواجب على وفقه

فلا يصح أدائه ناقص فيظهر في العصر أنه إذا فات فقضي وقت الاحمرار لا يصح لوجهها كاملة بسبب كامل فلا تقضى ناقصة^(٤).

ومن أحكام النوع الأول من الموقته أن يكون للمصلي اختيار ايقاع الأداء فسي أي جزء شاء من أجزاء الوقت أولا ووسطا وآخرا ، فلا يقبل جزء الوقت التعميين^(٥)

(١) في (ت) يكن .

(٢) انظر كشف الاسرار ١/٢٢٧ .

(٣) ليست في (م) .

(٤) انظر هذه المسألة في تبين الحقائق ١/٨٦ ، شرح العناية ١/٢٠٦ ، أصول

السرخسي ١/٣٤ .

(٥) في (ت) المعين وهو خطأ .

بتممين العبد قصدا^(١) ونصا بأن يقول عينت هذا الجزء للسببية ، وتممين جزء الوقت بالفعل ضرورة تعيين الأداة وهذا لأن تعيين الشرط أو السبب ضرب تصرف فيه ، وليس للعبد ولاية وضع الأسباب والشروط فصار اثبات ولاية التمييز قصدا تفضي إلى الشركة في وضع الأسباب ، وانما للعبد أن يرتفق^(٢) بما هو حقه ممن الأداة ثم تعيين سببه حكما .

ونظير هذا خصال الكفارة الواجبة في الإيمان فان الاختيار فيها للحادث ان شاء أطعم عشرة مساكين وان شاء كساهم وان شاء حررقه ، ولو عين شيئا من ذلك قصدا لم يصح وانما يصح ضرورة فعله^(٣) .

ومن أحكامه أن تأخير الأداة عن الوقت يفوت للأداة لذهاب شرط / الأداة وهو (٦١/ب) الوقت . ومن حكم كونه ظرفا للواجب أن لا ينفي شرعية فرض الوقت شرعية^(٤) غيره ، لأنه اذا كان الوقت ظرفا يبقى بعضه خاليا وهيئت منافع الوقت على حاله فلم ينتف غيرهما من الصلوات .

ومن أحكامه أن^(٥) النية شرط لأن^(٦) يصير ما له مصروفا إلى ما عليه^(٧) ومن أحكامه أن^(٨) تعيين النية شرط^(٩) كالظهور مثلا ، لأن المشروع لما تعدد لم يصح متعينا بالاسم المطلق الا عند تعيين الوصف .

(١) أي قصدا بالقلب بأن نوى أن يكون هذا الجزء سببا ، انظر كشف الأسرار

٠٢٢٩/١

(٢) أي يختار ما فيه الرفق .

(٣) وتوضيح هذا بأن يقال لو أن الحادث نوى تعيين خصلة من خصال الكفارة

الثلاث لم يجب ذلك عليه فله أن يكفر بغير ما عينه ، انظر فتح الخفار ٠٧٢/١ .

(٤) في (ت) شريعة .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) لا وهو خطأ .

(٧) انظر أصول السرخسي ٠٣٥/١ .

(٨) ليست في (ت) .

(٩) لأن الوقت يتسع للواجب وغيره فلا بد من تعيين النية .

ومن أحكامه أن التعمين ^(١) الذي هو شرط لا يسقط بتضييق وقت الأداة لأن ^(٢)
 تضييق الوقت إنما ^(٣) هو سبب عارض بتقصير المكلف ، وتوسعة الوقت أفادت شرطاً
 زائداً وهو التعمين فلا يسقط بهما هو عارض بتقصير المكلف ^(٤).

(١) أي تعمين النية كأن ينوى فرض الظهر.

(٢) في (ت) لا .

(٣) في (ت) وإنما .

(٤) انظر كشف الأسرار ٢٣٠/١ ، فتح الغفار ٧٢/١ .

ص ((وأما الثاني فحكمه انتفاء شرعية غيره معه ضرورة كونه معياراً فلا يجتمع فيه

وصفان . فقال أبو يوسف / ومحمد لو أدى المسافر واجبا عليه أو تنفل فيه لم يجز ، (١٠٩/١) ^ت

لأن رخصة الفطر لا تجعل غير الفرض مشروعا في وقته . وقال أبو حنيفة رخصة التمسك لحقته تخفيفاً ومن التخفيف صحة القضاء فيه ^(١) ، و ^(٢) لأنه غير مطالب بالأداء الآن

فينزل منزلة شعبان والعدة الأولى تمنع النفل والثانية تسوغه وهما روايتان .

وإطلاق النية ^(٣) يوقع عن رمضان في الأصح لأن العزيمة والرخصة لا تظهر بهما .

والمرضى يفارق المسافر في تعلق رخصة المريض بحقيقة المجزؤونه فيقع صومه عن الفرض مطلقاً ^(٤) في الأصح . ((

ش : وأما النوع الثاني من المؤقتة ^(٥) فحكمه انتفاء شرعية غيره معه في هذا

الوقت ، لأن الوقت معيار واحد فإذا شرع فيه صوم وصار معياراً له ^(٦) لا يسع فيه غيره

مع قيامه فيه ، فكان من ضرورة تعيين الفرض مشروعا انتفاء مشروعية غيره عنه ^(٧) ، لأنه

لا يتصور أداء صومين باسماك واحد فلا يجتمع فيه وصفان ، إذ لا يتصور في الوقت الواحد (الاسماك) ^(٨) واحد .

وإذا كان كذلك يتأدى الواجب عن الصحيح المقيم بنية مطلق الصوم من غير

تعرض لجهة الفرض ، ومع الخطأ ^(٩) في وصف الواجب بأن نوى صوم القضاء أو النذر أو الكفارة أو النفل ^(١٠) .

(١) ليست في (ت) .

(٢) ليست في (ل) .

(٣) في (ت) النسبة وهو خطأ .

(٤) ليست في (ل) .

(٥) وهو ما جعل الوقت فيه معياراً له وسبباً لوجوبه كصوم رمضان .

(٦) ليست في (ت) .

(٧) ليست في (ت) .

(٨) في (ت) الاسماك .

(٩) أي ويتأدى الصوم الواجب عن الصحيح المقيم مع الخطأ في وصف الواجب ومثاله ما ذكره الشارح .

(١٠) انظر هذه المسألة في تعيين الحقائق ١/٣١٤ ، شرح فتح القدير ٢/٢٣٩ .

وقال أبو يوسف ومحمد / المسافر كالمقيم في هذا الحكم فلو [نوى] ^(١) السفر ^(٢) (١/٧٣) ^س واجبا آخر عليه ^(٣) أو تنفل في رمضان أو أطلق النية لم يجز ووقع عن فرض الوقت، لأن شرع الصوم عام في حق المقيم والمسافر، فان وجهه بشهود الشهر ^(٤) وقد تحقق في حقه كما تحقق في حق المقيم، وقد ثبت أن شرعيته ^(٥) تنفي شرعية الغير فلا يبقى غير صوم الوقت مشروعا في حق المسافر أيضا، إلا أن الشرع رخص للمسافر الفطر دفعا للمشقة، ورخصة الفطر لا تجمل غير فرض الوقت مشروعا في وقته فإذا ترك الرخصة كان هو والمقيم سواء فيقع صومه عن فرض الوقت بكل حال ^(٦). وقال أبو حنيفة ^(٧) نفس الوجوب وإن كان ثابتا في حق المسافر لوجود سببه وهو شهود الشهر ^(٨)، إلا أن الشرع أثبت له الترخص بترك الصوم الذي هو حقيق الشرع تخفيفا عليه عند وجود السفر الذي هو المشقة.

ومن التخفيف صحة القضاء فيه، لأن إسقاط القضاء من ذمته أخف عليه ممن إسقاط فرض الوقت، لأنه لو لم يدرك عدة من أيام أخر لا يكون مؤاخذا بفرض الوقت ويكون مؤاخذا بذلك الواجب، ولما جاز له الترخص بالفطر، لأنه أخف عليه نظرا إلى منافع بدنه، فلأن يجوز له الترخص بما هو أخف عليه نظرا إلى مصالح دينه كان أولى ^(٩)، ولأن المسافر غير مطالب بأداء فرض الوقت فيه، لأنه مخير بين الأداء فيه

(١) في (م، س) أدى وهو خطأ.

(٢) كان ينوى صيام نذر.

(٣) قال تعالى "فمن شهد منكم الشهر فليصمه" سورة البقرة آية ١٨٥.

(٤) في (ت) شرعه.

(٥) انظر كشف الأسرار ٢٣٠/١ - ٢٣١.

(٦) يرى أبو حنيفة أن المسافر إذا نوى واجبا آخر في رمضان يقع عما نوى ولا يقع عن فرض الوقت، انظر المسألة في تبين الحقائق ٣١٥/١، أصول السرخسي ٣٦/١، فتح الغفار ٧٤/١، شرح فتح القدير ٢٤٠/٢.

(٧) ليست في (ت).

(٨) انظر كشف الأسرار ٢٣١/١.

والتأخير عنه / وانتفاء شرعية سائر الصيام ليس من حكم الوجوب ، فان بقاء شرعية (١١٠ / أ)^ت
سائر الواجبات ثابت في الواجب الموسع ، بل من حكم تعيين هذا الزمان لأداء
الفرض [ولا تعيين في حق السافر]^(١) فصار هذا الوقت في حق تسليم ما عليه من
الواجب بمنزلة شعبان فيصح منه أداء واجب آخر .
والعلة الأولى^(٢) تقتضي أنه اذا نوى النفل يقع عن فرض الوقت وينع النفل من
وقوعه نفلاً^(٣) . والعلة الثانية^(٤) تقتضي أنه لو نوى النفل يقع عما نوى ، فالعلة / (٦٢ / أ)^١
الثانية تسوغ النفل وهما أى منع النفل وتسويغه روايتان عن^(٥) أبي حنيفة^(٦) .
وأما اذا أطلق النية^(٧) فعلى الرواية التي لا تصح منه نية^(٨) النفل لا شك
أنه يقع عن رمضان ، لأن صومه بنية النفل لما وقع عن فرض الوقت مع أنها لا تحصل
الفرض فبالنية المطلقة التي تحتل الفرض أولى أن يقع عنه .
وعلى الرواية التي يصح منه النفل ويقع عن النفل .

قيل اذا أطلق النية لا يقع عن^(٩) الفرض ، لأن رمضان في حق السافر لما صار
كشعبان حتى قبل سائر أنواع الصوم فلا بد من تعيين النية كما في الظهر المضيق ،
ولأن المطلق يحتمل الفرض والنفل والوقت يقبلهما فكان الحمل على النفل الذي هو

(١) ما بين المحققين ليس في (م ، ت) .

(٢) وهي التخفيف على المكلف .

(٣) لأنه حينئذ لا يكون فيه تخفيف وانما سيل الى الأثقل لأنه يصبح مطالباً بقضاء

الفرض ولم يخفف عنه شيء بخلاف الحالة الأولى فخفف عنه قضاء النذر وهو

واجب ، انظر تيسير التحرير ٢ / ٢٠٨ .

(٤) وهي قوله ان السافر غير مطالب بأداء فرض الوقت . . . الخ .

(٥) تكررت في (ت) .

(٦) انظر أصول السرخسي ١ / ٣٧ ، تيسير التحرير ٢ / ٢٠٨ ، فتح القدير

٢ / ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٧) بأن قال نويت أن أصوم ولم يحدد فيما اذا كان الصيام واجباً أو نفلاً .

(٨) في (ت) بنية .

(٩) ليست في (ت) .

أدنى أولى كما في خارج رمضان. (١)

والأصح (٢) أن إطلاق النية يوقع الصوم عن رمضان على الروايتين ، لأن ترك المزيمة التي هي أداء صوم الوقت والرخصة لا تظهر بهذه النية ، لأن الرخصة إنما ثبتت بنية واجب آخر أو بنية صريح النفل ، وهذه النية لا تحتل واجبا آخر غير فرض الوقت ، لأنه لا يتأدى بنية مداللق الصوم في غير رمضان ففيه أولى ، وليسست نية مطلق الصوم نية صريح النفل أيضا ، بل تحتل نية مطلق الصوم بالنفل كما تحتل فرض الوقت . ولما لم يثبت الترخص التحق بالمقيم ، فإطلاق النية منه (٣) ينصرف الى صوم الوقت ، وصار الحاصل أن الرخصة عند أبي حنيفة متعلقة بالفطر وط في معناه من ترفيه يرجع الى الصافر ، وعندهما الرخصة متعلقة بالفطر لا غير. (٤)

وأما المريض فهو يفارق الصافر في تعلق رخصة المريض بحقيقة المجزوء والصافر

، فانه يستوجب الرخصة لمجزوء مقدر ، أى الصافر / يستحق الترخص بافطار الصوم (٥٣/٧٣) بمجزوء تقديري لا تحقيقي بقيام السفر المفضي الى المشقة والتعب بحسب الخالسب ، فيقع صوم المريض عن الفرض مطلقا سواء نوى فرضا آخر أو تطوعا أو أطلق في الأصح (٥) لأن إباحة الفطر للمريض لحقيقة المجزوء عن أداء الصوم ، فأما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف الصافر ، فان / رخصته في ترك الصوم للمجزوء التقديري ، (١١٠/٧٣)

(١) انظر كشف الأسرار ٢٣٢/١ ، تبين الحقائق ٣١٦/١ .

(٢) وصححه أيضا البزدوى والبخارى ، انظر أصول البزدوى ومعه كشف الأسرار ٢٣٢/١ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) انظر تبين الحقائق ٣١٦/١ ، كشف الاسرار ٢٣٢/١ .

(٥) أى في أصح الروايتين عن أبي حنيفة واغتار هذه الرواية البزدوى والسرخسي والزليعي والمصنف وغيرهم ، انظر تفصيل ذلك في شرح فتح القدير ٢٤٠/٢ ، تبين الحقائق وحاشية الشلبي عليه ٣١٦/١ ، كشف الأسرار ٢٣٣/١ ، أصول السرخسي ٣٧/١ .

فان السفر في الغالب مفض الى المشقة والغالب في حكم المتحقق شرعا ، فأقيم السبب وهو السفر مقام السبب وهو المشقة ، فاذا صام المسافر لا يظهر بقدرته على الصوم فوات شرط ترخصه ^(١) بالافطار ^(٢) ، وهو المعجز التقديرى لقيام سبب المعجز وهو السفر مقامه فلا يبطل حق ^(٣) ترخصه بهذا الصوم .
وقوله في الأصح اشارة الى ^(٤) ضعف ما روى أن الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة . ^(٥)

(١) في (ت) ترخيصها وهو خطأ .

(٢) في (ت) لافطار .

(٣) ليست في (س) .

(٤) ورد في (ت) كلمة ما وهي زائدة .

(٥) وهذه الرواية رواها أبو الحسن الكرخي فقال (اذا كان مريضا أو سافرا فصام رمضان بنية واجب آخر فعند أبي حنيفة يصير صائما عما نوى) واختارها صاحب الهداية وجماعة من الحنفية وضمف بعض الحنفية هذه الرواية وقالوا انها سهو أو موهلة فالمراد مريض يطبق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض .

انظر تفصيل المسألة في شرح فتح القدير ٢ / ٢٤١ ، شرح الكفاية ٢ / ٢٤١ ،

شرح المعناية ٢ / ٢٤٠ ، حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ١ / ٣١٦ ، كشف

الاسرار ١ / ٢٣٣ .

ص () تنبيه : قال زفر اذا تمينت المشروعية^(١) فما تصور فيه من اساك فرض ،

لأنه هو المستحق على المكلف فلم يحتج الى تمين كهبة النصاب من الفقير.

قلنا : العبادة اختيارية والقرية قصدية وعدم صحة غير المشروع لكونه^(٢) غير

مشروع لا لاستحقاق المشروع وهبة النصاب مجاز عن الصدقة استحسانا .^(٣)

ش : قال زفر : اذا^(٤) تمين الفرض مشروعا في هذا الوقت ينهض أن يتأدى

بلا نية من الصحيح المقيم^(٥) ، لأن الأمر بالفعل اذا تعلق بمحل^(٦) بعينه أخذ

حكم العين المستحق فصار ما يتصور من الاساك^(٧) في هذا الوقت مستحقا على المكلف

فعلى أى وجه وجد وقع عن المأموره ، كالأمر برد المفصوب والودائع لما كان متعلقا^(٨)

بمحل بعينه وقع عن الجهة المستحقة على أى وجه وقع وكالأمر بأداء الزكاة لما تعلق

بمحل معين^(٩) كان^(١٠) الصرف^(١١) الى الفقير واقعا عن^(١٢) الجهة المستحقة وان لم

ينو الزكاة . وهذا كمن استأجر خياطا^(١٣) ليخيط ثوبا بعينه كان الفعل الواقع

(١) في (ت) المشروعة .

(٢) في (ت) بكونه .

(٣) في (ت) استحبابا وهو خطأ .

(٤) ورد في (ت) (المشروعية تصور) وهو كلام زائد .

(٥) أى أن الصحيح المقيم اذا أسك في نهار رمضان ولم ينو شيئا يقع عن الفرض

عند زفر ولا يعتبر صائما عند غيره من الحنفية أنظر أصول السرغسي ٣٧ / ١ ،

كشف الأسرار ٢٣٤ / ١ ، تنبيه الحقائق ٣١٥ / ١ .

(٦) في (ت) بأمر .

(٧) في (ت) الانسان وهو خطأ .

(٨) في (ت) متعلق وهو خطأ .

(٩) في (ت) عين .

(١٠) ليست في (ت) .

(١١) في (ت) كالصرف .

(١٢) في (ت) على .

(١٣) في (ت) خائطا .

فيه من جهة ما استحق عليه ، سواء قصد به التبرع ابتداء أو أداء الواجب بالمقصد .
بخلاف المريض والمسافر حيث لا يتأدى صوم الشهر عنها بلا نية ، لأن الأداء غير
ستحق عليهما في هذا الوقت فلا يتعين الا بالنية .^(١)

(٦٢/ب)

أجاب المصنف عنه بأن الشارع وان عين الوقت لأداء الفرض ولم يشرع غيره فيه
ولكن أبقى له المنافع التي بها يتمكن من أداء العبادة وغيرها على طهه وأمره بأن
يؤدى بها ما هو مستحق عليه من العبادة باختياره فلم يكن بد من العزيمة ، لأنه
ما لم يعزم لم يكن صارفاً^(٢) ما^(٣) له الى ما عليه ولا يحصل ذلك بعدم العزيمة ،
لأن المدم ليس بشي . ولا يقال الاصاك قد وجد منه بالا اختيار فلم يحتج الى النية .
لأننا نقول اننا شرطنا النية لصرف هذا الفعل عن العادة الى العبادة الاختيارية^(٤)

(١١١/أ)

، لا اختيار أصل الفعل ولم يوجد اختيار / العبادة عند عدم العزيمة ، وان وجد
اختيار الاصاك وعدم صحة صوم آخر^{غير} المشروع لكونه غير مشروع ، لا لأن المنافع مستحقة
عليه استحقاق المشروع ، كما لا يصح الصوم في الليل لكونه غير المشروع لا لاستحقاق
المشروع . وهذا بخلاف هبة النصاب ، فان المستحق صرف جزء من^(٥) المال الى
الفقير ليكون كفاية له وقد تحقق ذلك فالحبة صارت صدقة في حقه مجازا حتى لا يملك
الواهب الرجوع فيها ، لأن المبتنى بها وجه الله تعالى من العوض من المصروف
اليه وقد حصل كما أن الصدقة على الغني صارت هبة حتى يملك المتصدق الرجوع فيها
بدلالة في المحل .^(٦)

(١) انظر كشف الأسرار ٢٣٤/١ .

(٢) في (ت) صادقا .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (م) بالا اختيارية .

(٥) في (ت) من جزء .

(٦) انظر أصول السرخسي ٣٧/١ ، كشف الأسرار ٢٣٤/١ ، المرأة ص ٤٩ .

ص ((تنبيه : فقال ^(١) الشافعي لما كانت اختيارية وجب تعيين الرضائية أيضا .

قلنا : نعم الا أن العبادة متحدة في زمانها فكان الاطلاق تقييدا والخطأ في الوصف غير مانع .))

ش : قال الشافعي : ^(٢) لما كانت العبادة اختيارية وجب تعيين الرضائية أيضا ، لأن الصوم متنوع في أوصافه فرضا ونفلا كأصل الاساك الذي هو متنوع عادة ^(٣) وعبادة ومعنى العبادة معتبر في الوصف كما هو / معتبر في الأصل ، فانه مأموره وتحصل به ^(٤) زيادة ثواب ويستحق تاركه زيادة تغليط في المقاب ، فكان ^(٥) الوصف بنفسه عبادة كالأصل . ومن المعتنع حصول عبادة لا عن اختيار من المبد ، وتعين المحلل لقبول المشروع دون غيره لا يغني عن تعين ^(٦) الوصف ، لأن اعتبار النية ليس لتمييز الوصف حتى يسقط اعتبار النية لتعيين المحل ، بل اعتبار ^(٧) النية لتحصيل الوصف . قال المصنف نعم لا بد للوصف ^(٨) من التحصيل بالنية نفيا للجبر ، الا أن العبادة متحدة في زمانها فكان الاطلاق النية تقييدا ، فانه نوى الصوم وهو واحد فيتناول مطلق الاسم ^(٩) ،

(١) في (ت) قال .

(٢) سبق أن صوم رمضان يصح عند الحنفية بنية التطوع أو بنية واجب آخر أو بنية مطلقة للمقيم الصحيح ، وفي هذا التنبيه ذكر قول الشافعي انه لا يصح صوم رمضان الا بنية فرض الوقت ، انظر هذه المسألة في المذهب ١ / ١٨١ ، صغني المحتاج ٤٢٤ / ١ .

(٣) في (ت) عبادة وهو خطأ .

(٤) في (ت) وكان .

(٥) في (ت) تعيين . وهو الصحيح

(٦) في (ت) باعتبار .

(٧) في (ت) للوصف وهو تحريف .

(٨) أي حتى يكون الفعل عن اختيار من المبد .

(٩) وايضاح هذا أنه لما كان المشروع في نهار رمضان هو صوم الفرض فقط فإذا أطلق النية تنصرف الى ما هو المشروع .

فان الواحد في زمان أو مكان ^(١) ينال باسم جنسه كما ينال باسم نوعه واسم العلم ،
 فان زيدا لو نودي بما انسان ^(٢) أو يارجل وهو منفرد في الدار كان كما قيل يازيد .
 وكذلك اذا نوى النفل ^(٣) ، لأن الموصوف بأنه نفل غير مشروع فنية ^(٤) النفل خطأ
 والخطأ في الوصف غير مانع فتلغولية النفل ومقتية نية الصوم ^(٥) [فصار] ^(٥) كما لو نوى
 الصوم مطلقا فهو بمنزلة ما اذا نوى الفرض في غير رمضان ولا فرض عليه فانه يكون نفلا
 لأن الوصف لفا فبقي ^(٦) مطلق النية ، ^(٧)

(١) مثال الواحد في الزمان أن يقول الرجل نويت أن أصلي في الوقت ، وهو فسي
 وقت الظهر . وأما الواحد في المكان كأن يكون شخص في بيت مثلا ، انظر
 أصول السرخسي ٣٨ / ١ .

(٢) في (ت) بالنسيان وهو خطأ .

(٣) ليست في (ت) .

(٤) في (س) فيه وهو خطأ .

(٥) ليست في (م) .

(٦) في (ت) فبقي .

(٧) انظر كشف الأسرار ٢٣٥ / ١ - ٢٣٦ .

والذي يظهر لي أن ما ذهب اليه الشافعي هو الراجح فلا يصح صوم الفرض
 في رمضان الا بنيته ولا يصح بمطلق النية أو غير ذلك لأننا اذا قلنا لا يشرع
 في نهار رمضان الا صوم الفرض فمضى ذلك نفى صحة أى صوم آخر ، ثم ان
 هذا الصوم فرض فلا بد من تعيينه بالنية ، وقد اختار ابن الهمام هذا القول
 ورجحه على رأى الحنفية وقال انه رأى الجمهور ، انظر تيسير التحرير ٢٠٧ / ٢

ص ((تنبيه : ولما وجب التعمين قال الشافعي وجب من أوله لافتقاره الى النية والعبادة متحدة فاذا خلا بعضها فسد فلم يقد اعتراضها^(١) من بعد كما لـ

تأخرت عن الزوال والتبيت / ايقاء^(٢) لها قبلها فصح .

(١١١/٢)

قلنا : النية للقرية والعبادة متحدة صحة وفسادا ودوامها وقرانها لأول^(٣) جزء ساقط للمعجز المصحح لجواز التقديم مع الفصل حقيقة والاتصال حكما ، والمعجز المصحح للتأخير مع الاتصال قائم فيمن أفاق أو أقام بعد الصبح ويوم الشك ، و^(٤) للأول فضل الاستيماب ولثاني فضل الاتصال فاستويا والترجيح بالوجود أولى من الحال فكان موجودا مع الكل حكما للاتحاد اقامة للأكثر مقام الكل .))

ش : قال الشافعي : لما وجب تعمين الصوم المشروع فيه بالاجماع^(٥) وجب من أول الصوم^(٦) ، لأن أول أجزاء الصوم فعل مفتقر الى العزيمة / فاذا تأخرت والعبادة (٦٣/أ) متحدة خلا بعضها عن النية ففسد ، فاذا اعترضت العزيمة^(٧) من بعد لم يؤثر في الماضي بوجهه ، لأن النية لتخليص عمل المبد للعبادة واخلص العبادة انما يتحقق فيما لم يحمله^(٨) لا^(٩) فيما

(١) في (ت) اعتراضها .

(٢) في (ت) ايقاء .

(٣) في (ت) الأول .

(٤) ليست في (ت) .

(٥) أي بين الشافعية والحنفية لأن الحنفية قالوا يجب تعمين الصوم المفروض بأصله والشافعي قال يجب تعمين الصوم المفروض بوصفه .

(٦) أي يجب عند الشافعي تعمين النية لصيام الفرض من أول وقت الصوم أي قبل الفجر ، فاذا صام بنية من النهار فلا يجزيه .

وأما الحنفية فاذا صام في رمضان بنية قبل نصف النهار يجزيه ذلك . انظر

تفصيل المسألة في تبين الحقائق ٣١٣/١ ، الهداية وشرح فتح القدير

٢/٣٣٣ ، مخني المحتاج ١/٢٣٣ .

(٧) أي نوى الصوم بعد الفجر .

(٨) في (ت) يحمله وهو خطأ .

(٩) في (ت) الا وهو خطأ .

قد عطله^(١) ، لأنه خرج عن يده ولم يبق قادراً عليه ، فالجزء الماضي بسبب خلوه عن النية يفسد وإذا فسد ذلك الجزء فسد الباقي لأنه لا يتجزأ . ووجب ترجيح الفساد احتياطاً^(٢) . كما لو تأخرت النية عن الزوال . وهذا بخلاف تقديم النية على أول الصوم وهو التهييت^(٣) ، لأن التقديم^(٤) واقع على جملة الاساك وإيقاع للنية^(٥) قبل العبادة ، ولم يعترض^(٦) على ما تقدم من النية قبل الصبح ما يبطله ، لأن الشيء انما يبطل بما يضافه ولم يوجد ما يبطل الصوم من الأكل والشرب والمأخضة وغيرها ، وما وقع منها قبل الصبح بعد النية لا ينافي الصوم ، لأن شرط المناقاة اتحاد المحل والليل ليس بمحل^(٧) للصوم أصلاً فصح التهييت .

قال المصنف : قلنا ان الافتقار الى النية لأن يصير الاساك قرينة^(٨) ، والعبادة أى هذا الاساك متحد غير متجزئ صحة وفساداً^(٩) ، ودوام النية وقرانها لأول جزء ساقط بالاجماع للعجز المبيح لجواز التقديم^(١٠) مع الفضل عن أول الصوم حقيقة والاتصال حكماً ، فجعل الاتصال موجوداً تقديراً فصار له فضل للاستيعاب ونقصان حقيقة الوجود عند الأداء على حد الاخلاص^(١١) وهو اقتران النية بالاساك ، فان النية تحيين بعض المحتملات والاساك في النهار قد يكون لله تعالى من حيث أنسه

(١) في (ت) عطله وهو خطأ .

(٢) ان في باب العبادات يرجح الفساد لانه أقرب الى الاحتياط حيث أن فيسه

الخروج عن الصلوة بيقين ، انظر كشف الأسرار ١/ ٢٣٧ .

(٣) في (ت) السبب وهو خطأ .

(٤) في (ت) التقدم .

(٥) في (ت) النية .

(٦) في (ت) يتمرن .

(٧) في (ت) محل .

(٨) أى أن النية ليست عبادة لذاتها بل لغيرها أى حتى تجعل الصوم عبادة .

(٩) أى أن الصوم عبادة واحدة اذا فسد جزء منه فسد الكل ، واذا حكم بصحة جزء

منه بعد ما تم يحكم بصحة الكل . انظر كشف الأسرار ١/ ٢٣٩ .

(١٠) لأن الاجماع منعقد على أنه لو نوى الصيام من الليل صح .

(١١) في (ت) الخلاص .

قهر عدوه ، وقد يكون لغير ذلك من حمية أو قلة اشتها^(١) وغير ذلك ، فلا بد من النية ليميز عن سائر المحتملات (وهو حد)^(٢) الاخلاص . والمجزأ المبيح للتأخير قائم فيمن أفاق عن **[اغما]**^(٣) أو أقام^(٤) بعد الصبح ، وفي يوم الشك ضرورة لازمة^(٥) ، لأن تقديم^(٦) النية من الليل عن صوم الغرض حرام^(٧) ، ونية النفل لا تجوز^(٨) وهي^(٩) لفوق قد جاءت الضرورة فلأن / يثبت بها التأخير مع الاتصال بالركن^(١٠) أولى ، ولأول أى التبييت فضل / ونقص أما الفضل فهو الاستيماب ، فان تقدم^س نية النية يقتضي استيمابها لجميع الاساك تقديرا ، وأما النقص فلأن النية فير متصلة بالعبادة تحقيقا ضرورة تحقق الفصل عن أول الصوم حقيقة وعدم^(١٠) اتصال النية

(١) في (ت) أو .

(٢) في (ت) ويوجد وهو خطأ .

(٣) في (م ، س) اغما .

(٤) أى أقام بعد أن كان مسافرا .

(٥) في (ت) الرمية وهو خطأ .

(٦) في (ت) تقدم .

(٧) قوله (لأن تقدم النية من الليل عن صوم الغرض حرام) قلت هذه الجملة مشكلة وقد وردت هكذا في أصول البزوى وفي كشف الاسرار ، قال البخارى (لأن تقدم النية عن صوم الغرض أى فرض الوقت حرام) أصول البزوى مسع كشف الاسرار ١ / ٢٤٠ ، ولعل صحة العبارة : تقدم النية عن الليل أى قبل الليل ، لأن ما وصفه بقوله حرام هو الواجب شرعا لقوله عليه الصلاة والسلام " لا صيام لمن لم يجمع النية من الليل " ولعل قول صاحب الكفاية في معنى هذا الحديث يوضح صحة ما قلته حيث قال (وقيل المراد هو النهي عن تقديم النية على الليل ، فانه لو نوى قبل غروب الشمس أن يصوم غدا لا يصح وانما يصح اذا نوى بعد غروب الشمس) شرح الكفاية ٢ / ٢٣٦ وقال صاحب الدر المختار (فيصح إذا صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل فلا تصح قبل الغروب ولا عنده) حاشية ابن عابد ٢ / ٣٧٧ .

(٨) أى عند الشافعي ، انظر مغني المحتاج ١ / ٤٢٤ ، المذهب ١ / ١٨١ .

(٩) في (ت) وهو .

(١٠) ليست في (ت) .

بالعبادة تحقيقاً نقص. وان اتصلت تقديراً^(١) فان^(٢) الأصل وجود النية حقيقة .
 وللثاني أى تأخير النية^(٣) فضل ونقص ، أما الفضل فلأن النية المتأخرة متصلة بركن
 العبادة ، وأما النقص فلعدم استيعاب النية لجميع الاساك . فاستوى الأول والثاني
 من حيث أن لكل واحد منهما كمالاً ونقصاناً ، فالكمال للمتقدمة الاستيعاب والنقصان
 فيها عدمها عند الفعل ، والكمال في المتأخرة الوجود عند الفعل والنقصان فيها
 قصورها عن الجملة حقيقة فكانا مستويين^(٣) في طريق الرخصة .

قوله والترجيح بالوجود أولى من الحال ، اشارة الى جواب دخل ، تقرير
 الدخل : ان تأخير النية عن أول الاساك يقتضي فساد أوله لخلوه عن الشرط ، وإذا
 فسد أوله لعدم العزيمة وأنه غير متجزئ فسد الباقي ضرورة عدم التجزئ . (ولا يقال)^(٤)
 لما^(٥) صح الباقي بوجود العزيمة فيه صح الكل ضرورة عدم التجزئ أيضاً .
 لأننا نقول ترجيح الفساد في باب العبادة أولى ، لأنه أقرب الى الاحتياط ان فيه
 الخروج عن المصداق بيقين .^(٦)

تقرير الجواب : ان النية اذا كانت قبل الزوال يكون المقارن للنية أكثر من
 الخالي عنها فترجح الكثير على القليل ، لأن الكثير باعتبار ذاته راجح على القليل ،
 فان الكثرة وان كانت من الأوصاف كالصحة والفساد الا أن وصف الكثرة للشيء^(٧)
 يوجد باعتبار ازدياد في أجزاء هذه فكانت الكثرة وصفاً راجحاً الى الذات بخلاف
 الصحة والفساد ، لأنهما من الأوصاف المحضة التي لا تعلق لها بالوجود ، فانهما
 يطرآن بعد الوجود .

(١) ورد في (ت) كلمة أجراً وهي زائدة .

(٢) في (ت) لأن .

(٣) في (ت) مستويين .

(٤) في (ت) والانتقال وهو خطأ .

(٥) في (ت) ولما .

(٦) انظر كشف الاسرار ١ / ٢٣٧ .

(٧) في (ت) للنية وهو خطأ .

فالترجيح بالكثرة راجع الى الوجود ، والترجيح بالصحة والفساد راجع الى الحال ،

والترجيح بالوجود أطى من الترجيح بالحال ، لأن الوجود أصل والحال ^(١) تبع ^(٢).

وكان ^(٣) (اتصال النية) ^(٤) موجوداً ^(٥) مع كل ^(٦) الاساك ^(٧) حكماً ، لأن اتحاد

الاساك ثابت ضرورة عدم التجزؤ فيجمل / الاتصال الموجود مع أكثر ^(٨) الاساك (٦٣ / ب)

الذى هو متحد غير منجز موجوداً مع كل الاساك اقامة للأكثر مقام الكل .

(١) في (ت) والحالة .

(٢) انظر كشف الاسرار ١ / ٢٤٢ .

(٣) في (ت) وان كان .

(٤) في (س) اتصاله بالنية .

(٥) في (ت) موجبا وهو خطأ .

(٦) في (ت) الكل .

(٧) في (ت) اساك .

(٨) في (س) كثرة .

ص ((تنبيه)^(١) : ومن هذا النذر المممين فانه لا يقبل صفة النفلية لا تحاد
العبادة فصح بمطلق النية ومع الخطأ في الوصف ، ويتوقف مطلق اسياكه عليه . ولو
أداه عن قضاء أو كفارة صح ، لأن تعيينه عمل في اعدام^(٢) النفلية التي هي حقـه
لا في استمداد / الوقت للقضاء والكفارة لأنها حق الشرع .^(٣) ((
ت
(١١٢)

ش : ومن هذا الجنس الذي صار الوقت متعينا له كتعيين شهر رمضان للصوم
المشروع فيه الصوم المنذور في وقت معين^(٤) كصوم يوم الخميس أو صوم^(٥) شهر رجب .
واحترز^(٦) بالمعين عن النذر المطلق مثل صوم يوم أو صوم شهر ، فانه لا يقبل
النفلية لأنه^(٧) لما انقلب صوم الوقت الذي هو النقل بالنذر واجبا لم يبق نقلا ، وانما
جعل صوم الوقت هو النقل ، لأن النقل هو الأصل في غير رمضان ، وسائر الصيامات
كقضاء رمضان وصوم النذر والكفارة بمنزلة الموارض ، ولهذا يشترط في سائر الصيامات
التعيين والتبويب .^(٨)

وأما أنه لا يقبل النفلية ، لأن العبادة أي الصوم متحد والصوم الواحد المشروع

(١) ليست في (م ، ت) .

(٢) في (ت) اعمال وهو خطأ .

(٣) في (ت) والشرع .

(٤) قسم الحنفية الصوم الى واجب ونقل وجعلوا الواجب على ضربين : الأول ما يتعلق

بزمان معين كصوم رمضان والنذر المممين فهذا يجوز صومه بنية من الليل حتى

الزوال ويتأدى بنية النقل ومطلق النية ونية واجب آخر في صوم رمضان فقط

أما النذر المممين فلا يتأدى بنية واجب آخر .

الثاني : ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان والنذر المطلق وصوم الكفارة فهذا

لا يجوز الا بنية من الليل ونية معينة .

وأما النقل فيجوز عند هم بنية قبل الزوال ومطلق النية .

انظر تفصيل ذلك في تبين الحقائق ١ / ٣١٣ - ٣١٦ ، شرح فتح القدير

٢ / ٢٣٤ - ٢٤١ .

(٥) ليست في (ت) .

(٦) في (ت) واحترزنا .

(٧) في (ت) لأنها

(٨) انظر تفصيل هذا الاشتراط في تبين الحقائق ١ / ٣١٦ ، الهداية مع شرح =

في وقت بصيله لا يقبل وصفين متنافيين وهما كونه واجبا ونفلا ، فان الواجب يستحق المبد بتركه الحقبة ، والنفل لا يستحقها بتركه وقد ثبت الوجوب بالنذر فانتفى النفل فصار الصوم كال مشروع في الوقت المحين واحدا .

من حيث لم يقبل صفة النفلية ، وان قبل صفة القضاء والكفارة ، فصح الصوم / (٢٥٠/١) المنذور بمطلق النية ومع الخطأ في الوصف^(١) أى بنية النفل كصوم رمضان . ويتوقف الامساك على صوم الوقت حتى جاز بنية النهار كصوم النفل وصوم رمضان ، ولو أدى الناذر صوم الوقت عن^(٢) واجب آخر كقضاء أو كفارة صح ويقع عما نسوى اذا نواه من الليل^(٣) . أما اذا نواه من النهار فانه يقع عن صوم الوقت وهو المنذور . لأن النية من النهار في حق القضاء والكفارة لغو ، لأن القضاء والكفارة من احتمالات الوقت (وما كان من احتمالات الوقت)^(٤) يشترط فيه النية من الليل^(٥) . ولا سواك يتوقف على مشروع الوقت لا على المحتمل فصارت نية القضاء ونية النفل بمنزلة ، لأن نية القضاء لما لفت بقي مطلق النية وأصل النية كاف فتكون نية القضاء ونية النفل سواء . قوله لأن تمييزه ، تعليل لقوله ولو أداه عن قضاء أو كفارة صح . تقريره^(٦) لأن تمييز الناذر الوقت للصوم المنذر فيه عمل في اعدام النفلية التي هي حق ، فبان النفل في سائر الأيام شرع حقا للمبد لينفتح عليه طريق اكتساب الخيرات من غير عود اثم عليه في ذلك على تقدير الترك .

ولم يحمل في استبعاد الوقت للقضاء والكفارة ، بأن لا يبقى الوقت مستمدا

= فتح القدير ٢/٢٤٠ .

(١) انظر تبين الحقائق ١/٣١٥ .

(٢) في (ت) غير وهو خطأ .

(٣) انظر تفصيل هذه المسألة في شرح فتح القدير ٢/٢٣٩ ، تبين الحقائق

١/٣١٥ .

(٤) ما بين القوسين ساقط من (ت) .

(٥) انظر الهداية ٢/٢٤٠ - ٢٤١ .

(٦) ليست في (ت) .

للقضاء والكفارة ، لأن القضاء والكفارة حق الشرع ، أى احتمال الوقت صوم القضاء
والكفارة حق الشرع فلو عمل تميمين النادر الوقت للصوم المنذور فيه في استبعاد
الوقت لصوم القضاء والكفارة الذى هو حق الشرع لصار العبد مهذلاً للمشروع الذى
ليس يحقه وذلك لا يصح . (١)

(١) انظر كشف الأسرار ١ / ٢٤٦ .

ص ((وأما الثالث فحكمه وجوب النية في الأكثر ^(١) ويتوقف / الاساك على المشروع ^(١٣) / ^(١٤) في الوقت وهو النفل فوجب ^(٢) من أوله ولم يتوقف على الواجب ، لأن التمييز من العبد والتوقف لما غيب بالشرع ^(٣) ولا يفوت لعدم تمييز ^(٤) الوقت .))
 ش : وأما النوع الثالث من الموقته وهو الذي يكون الوقت له معيارا لا سببا ^(٥)
 فحكمه وجوب النية في أكثر الاساك ^(٦) ، فانه من حيث أنه قرينة وجهت النية ويكفي فسي أكثر الاساك كما في صوم رمضان والنذر الممين والتطوع ، ومن حيث أنه غير متمين ^(٧)
 في هذا الوقت بل هو من احتملات الوقت يتوقف الاساك فيه على الصوم المشروع فسي الوقت وهو النفل ، فان النفل هو الموضوع الأصلي في غير رمضان فتوقف عليه فلا ينفذ على غيره فوجب النية من أوله ليقع الاساك من أوله من محتمل ^(٨) الوقت ولا يتوقف الاساك على الصوم الواجب ^(٩) ، لأن الواجب من احتملات الوقت وتممين الواجب الذي هو من احتملات الوقت من العبد ، وانما يكون التوقف على الموضوعات الأصلية التي تمينت بالشرع .

فإذا نوى من / الليل صوم القضاء ينمقد الاساك من أول النهار لمحتمل ^(١٤) / ^(١٥) الوقت ^(١٠) فيجوز ، فأما اذا انعقد الاساك لموضوع الوقت ^(١١) لا يمكن صرفه إلى محتمل ^(١٢)

(١) في (ت) الأكبر وهو خطأ .

(٢) في (ت) فوجب .

(٣) في (ت) من الشرع .

(٤) في (ت) تمييز .

(٥) كقضاء رمضان والنذر المطلق بالصيام والكفارات .

(٦) انظر كشف الأسرار ١/ ٢٤٧ .

(٧) في (ت) ممين .

(٨) في (ت) محتملات .

(٩) وهاهنا صوم القضاء وصوم الكفارة .

(١٠) وهو صوم القضاء والكفارة .

(١١) وهو صوم النفل .

(١٢) في (ت) محتملات .

(١) الوقت.

ومن حكم هذا النوع أيضا أنه لا فوات ^(٢) له لعدم تعيين الوقت. ^(٣)

(١) وغلاصة هذا أن صوم القضاء والكفارة والنذر المطلق لا بد فيه من نية معينة من الليل ولا يصح بنية من النهار أو مطلق النية أو نية النفل ، انظر تفصيل هذه المسألة في تبیین الحقائق ٣١٦/١ ، شرح فتح القدير ٢/٢٤١ .

(٢) في (م ، س) فيه .

(٣) أي أنه لا يفوت الواجب فيه مادام المكلف به حيا لأن وقته العمر ، انظر فتح الفغار ١/٧٥ .